

صدر في هذه السلسلة

- الكتاب الأول : كولسون دريل ، مقدمة نقاشية في علم الاجتماع .
- الكتاب الثاني : نويل تيز ، المشكلات الاجتماعية .
- الكتاب الثالث : عبد الباطن عبد المعطي ، الاتجاه السوسيي .
- الكتاب الرابع : كورتيللو ، التجربة في الشروط الأولى .
- الكتاب الخامس : أودي ، علم الاجتماع السياسي .
- الكتاب السادس : هارتمان ، التنمية الاجتماعية في قرية صغيرة : سلوا
- الكتاب السابع : رايت ميلز ، الخلاف العاسم الاجتماعي .
- الكتاب الثامن : تيرنر ، ماركس ونهاية الاستشارة .

# قواعد النزوح في علم الاجتماع

تأليف  
أميل دوركايم

ترجمة  
أ. د. محمود قاسم      أ. د. السيد محمد يحيى

**هام :**

**هذه النسخة من الكتاب مخصصة فقط لـ الشخصين الذين لا يستطيعون الدخول النسخة**

**الأصلية**



[dz-sociologie.blogspot.com](http://dz-sociologie.blogspot.com)



<http://www.facebook.com/dz.sociologie>

# قول المثل في الاجتماع

تألیف  
اسیل دورکایم

ترجمه وقدم له  
رجاءه  
الدکتور محمد بن دبودی  
الدکتور محمود قاسم

١٩٨٨

دار المعرفة الجامعية  
جامعة مونتريال - استنفورد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مُفْتَدِيَةُ الْمُبْشَرِّ

لقد كانت المسائل الاجتماعية موضع اهتمام كبير ، منذ زمن بعيد ،  
لدى مختلف الأمم . وقد حاول أعلام الفكر الإنساني في مختلف  
العصور دراستها .

ولكن لم تكن هذه المحاولات سري مراحل في تاريخ نشأة علم  
الاجتماع . ولم يستطع هذا العلم أن يقف جنبا إلى جنب مع العلوم  
الطبيعية إلا في أواخر القرن التاسع عشر حين استطاع أن يحدد  
الظواهر الخاصة به والطريقة التي تكفل له دراستها بطريقة علية سليمة  
تهدف إلى الكشف عن القوانين التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية  
في نشأتها وتطورها وتغير بعضها في بعض . ومعرفة هذه القوانين هي  
التي ستتيح لنا يوماً ماسيل إصلاح المجتمعات والهوض بها .

ويرجع الفضل في الهوض بهذا العلم وتحديد مجال بحثه وبيان طرقه  
إلى « إميل دوركايم » مؤسس المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع ، وهي تلك  
المدرسة التي أثرت ، وما زالت تؤثر ، في توجيه البحوث الاجتماعية .  
ولد « إميل دوركايم » ، أحد أبناء مدينة آينال في شرق فرنسا ، سنة  
١٨٥٨ . وقد أراد منذ حياته أن يكون أستاذًا في مكان له ما أراد ،

في كتاب «قواعد المنهج في علم الاجتماع»، وهو الكتاب الذي رفعه إلى مصاف كبار الأساتذة. وأخيراً فتحت السربون أمامه أبوابها، وجعلته أستاذة لعلم الاجتماع في سنة ١٩٠٢.

وهذا الكتاب الأخير هو الذي رأيت أن أترجمه اطلاع كلية دار العلوم وكليات الآداب ولما هد العلوم والخدمات الاجتماعية في مصر لما لست من أهمية الكبرى ، ولما عرفته من حاجة هؤلاء الطلاب إلى قراءة مترجمها بسبب ما يمتاز به من شدة التركيز وعظم الفائدة . كذلك رأيت أن أقدمه ، في نفس الوقت ، بجهود المثقفين في الشرق لما وجدته من شدة شفف القراء لهذا النوع من الدراسات . وأعتقد من جانبي أن نقل هذا الكتاب إلى اللغة العربية لم يأت متأخرا . فإنه ما زال ، على الرغم من بعد العهد بيننا وبين تاريخ ظهوره لأول مرة ، دستوراً لعلماء الاجتماع ومرجعاً هاماً للباحثين فيه ، وما يدل على أنه ما زال جديداً أنه لم يتم ترجمة في أمريكا إلا في سنة ١٩٣٨ .

ويعرف ، دور كاظم ، أن هذا الكتاب يحتوى على كثير من آرائه  
التي عرضها في كتاب ، تقسم العمل الاجتماعي ، .. ولذلك آثر أن يقدم  
نتائج هذا البحث على حدة وأن يرقى بأداتها ، ويصورها بأمثلة أخذها  
من هذا الكتاب الآخر ، ومن كتب أخرى له لم تتمكن قد نشرت بعد .

وقد كان ظهور كتاب «قواعد المنهج في علم الاجتماع»، سبباً في تعجيل نشأة المدرسة الاجتماعية التي انضم إليها كثير من الفلاسفة والمؤرخين واللغويين والاقتصاديين الذين رغبوا في التعاون مع دور كيم.

وخل كذلك طيلة حياته . فإنه لما أتم دراسته الثانوية في مدینته تقدم  
لسابقة الدخول في مدرسة المعلمين العليا باريس ، وتحقّق بها سنة ١٨٧٩  
وتسلّم فيها على كبار الأساتذة ، كإيميل بوترو ، وفونستل دى كولانج ..

وبعد أن تخرج في هذه المدرسة سنة ١٨٨٦ اشتغل بالتدريس في المدارس الثانوية حتى سنة ١٨٨٧ . ثم أتيح له أن يذهب إلى ألمانيا في إجازة علية لكي يتعرف على ظلمها وأساليبها ودراساتها العلية . وهناك تبلد على أمثال « فاجنر » و « شبرلر » و « فونت » ، ودرس عليهم علم الاجتماع . ومن الممكن القول بأنه تأثر بهؤلاء الأساتذة أكثر مما تأثر « باوجيست كونت » ، ولما عاد من ألمانيا كرس جهوده لعلم الاجتماع . وقد اعترف « دوركايم » بأن ظروفه سعيدة أتاح له الاتجاه في هذه السبيل ، منذ عهد مبكر ، وأن ألم هذه الظروف هو أن كاتبة الأداب يوردو أنشأت كرساً ملائدة علم الاجتماع ، وعهدت إليه بدراستها وهكذا استطاع أن يوجه عنايته إلى معالجة بعض المسائل الاجتماعية الخاصة بطريقة وتفكير جديدين . وكان « دوركايم » يجمع في نفس الوقت بين تدريس علم الاجتماع والتربية . وهكذا فعل حتى وافته منيته سنة ١٩١٧ .

وكانت أول مسألة اجتماعية عالجها هي مسألة ، تقسيم العمل الاجتماعي ، فألف فيها رسالة قدمها للسربون سنة ١٨٩٣، وتال بها درجة الدكتوراه . ثم تدرج من هذه الدراسة الخاصة إلى ابتكار طريقة اعتقد أنها أفضل الطرق التي تتفق مع طبيعة الفوادر الاجتماعية ، خذلأصول هذه الطريقة

لا على أساس من تحليل شعور الفرد . وذلك لأنها تتفوق هذه الحالات  
الشعرية الفردية باعتبار الزمان والمكان ، يعني أنها توجد قبل وجود  
الفرد وتعم في جميع أنحاء المجتمع . ولكن لأن كانت هذه الظواهر  
أشياء خارجية فإنها من نوع خاص ، أي أنها صورات نفسية ، وقد تطرق  
دور كايم ، من ذلك إلى القول بوجود شعور أو عقل جملي له خواصه  
الذاتية التي تفصل بينه وبين الشعور الفردي فصلاً ناماً . ويرى هذا العالم  
نشأة علم الاجتماع بنفس الأسباب التي دعت إلى نشأة علم نفس موضوعي  
في العصر الحديث حينما رأى الباحثون فيه أنه لن يكون علماً يمعنى الكلمة  
إلا إذا اعتمد على الطرق التجريبية التي تستخدم في العلوم الطبيعية ، فكما  
أن علم النفس ليس تكملة لعلم وظائف الأعضاء كذلك ليس علم الاجتماع  
تتمة لعلم النفس ، وحيث لا يحب التسليم بأن الظواهر الاجتماعية من جنس  
خاص ، وأنها تنشأ بسبب الأفعال وردود الأفعال التي تخدم بين ضيائين  
الأفراد حين يوجدون في جماعة ، كما يحدث ذلك حينما ينشأ مركب خاص  
جديد إذا اتحدت طائفة من العناصر المختلفة ، وقد ذهب دور كايم ،  
إلى ما هو أبعد من ذلك ، في حين أن علم الاجتماع ، وإن لم يكن في حاجة إلى  
علم النفس فإنهسوف يوجه هذا الأخير وجهة جديدة في دراسة الحالات  
النفسية لدى الفرد ؛ وذلك لأن الحياة الاجتماعية هي التي تزود شعور  
الفرد بكل شيء تقريباً ، وكانت هذه الفكرة الأخيرة مصدر وحي  
لهؤلاء الذين أخذوا على عاتقهم إنشاء علم جديد أطلقوا عليه اسم علم  
النفس الجملي ، كما كانت مصدر وحي بعض العلماء الذين حاولوا إرجاع  
المقولات والقوانين المنطقية إلى بعض العوامل الاجتماعية ، وتلخص

وشعروا بكثير من الفخار بالانفصال إليه والسير على هدى طريقته .  
وبناءً على ذلك ظهرت موسوعة كبيرة في علم الاجتماع ، وهي التي تحمل اسم  
«النشرة السنوية لعلم الاجتماع » .

وينبغى لنا ، قبل أن نشير بإجمالى إلى منهج « دور كايم » فى تأليفه لهذا الكتاب ، أن نبين فكرته الرئيسية التي كانت أساساً لمجع بحوثه فنقول: إنه يرى أن علم الاجتماع ليس تكملة لعلم النفس ؛ بل هو علم قائم بذاته . وذلك لأنه يدرس طائفة من الظواهر التي لا يشاركة في دراستها علم آخر ولا أنه يدرسها بطريقة متكررة تختلف عن تلك التي ألفها الناس في معالجة الأمور الاجتماعية . وهذا دليل على مشروعية وجود هذا العلم وضمان لبقائه . فإن العلم الذى يتغنى على علم آخر فأخذ عنه موضوع بمحنه وطريقته ليس جديراً بأن يسمى علماً . وإنما وجب أن يوجد علم اجتماع لأن هناك طائفة من الظواهر الاجتماعية التي لا شك في أنها تختلف كل كل الاختلاف عن الظواهر النفسية التي تم بشعور الأفراد ، ويقوم علم النفس بدراستها . وللظواهر الاجتماعية صفاتها النوعية التي تميز بها عن غيرها . فهى توجد خارج شعور الفرد ، وهى تتمرر على ضروب من التفكير والسلوك والشعور . وليس من المستطاع أن يغير الفرد طبيعتها حسب ما يحلوه له ؛ بل لا بد له من معرفة القوانين التي تخضع لها . فهى شديدة في ذلك بالظواهر الطبيعية المادية من جهة أتنا لا نستطيع التدخل في سيرها إلا إذا اهتدينا إلى معرفة قوانينها . وهكذا نستطيع القول بأن الظواهر الاجتماعية أشياء خارجية ، وأنها مستقلة عن الظواهر اليرلوجية والظواهر النفسية ، وأنه لا بد من دراستها دراسة موضوعية ،

الفكرة آنفة الذكر في هذه العبارة وهي: «ليست الحياة الاجتماعية ولدة الحياة الفردية ، بل الثانية هي ، على العكس من ذلك ، وليدة الأولى» .  
ويتألف «كتاب قواعد المنهج في علم الاجتماع» من مقدمتين إحداهما للطبعة الأولى والأخرى للطبعة الثانية ، ومن ستة فصول كبيرة وخاتمة .  
ونلق المقدمة الثانية ضوءاً كبيراً على فكرة «دور كايم» ، وذلك لأنها خصصها للرد على أوجه النقد التي أنارها كتابه بعد ظهوره لأول مرة .  
أما الفصل الأول فخاص بتعريف الظاهرات الاجتماعية وبيان طبيعتها إذ هي ضرب من السلوك يعم في المجتمع ، ويباشر على الفرد قهراً خارجياً وله وجود خاص مستقل عن الصور التي يتشكل بها في كل شعور فردي على حدة .

وقد عرض في الفصل الثاني للقواعد التي يجب اتباعها في ملاحظة الظواهر الاجتماعية . فذكر أولاً أنه يجب أن «تلاحظ على أنها أشياء» ، ولا يمكن ذلك إلا بالإفلاع عن استخدام طريقة تحليل الشعور الفردي وهي تلك الطريقة التي عاقت تقدم علم النفس فيما مضى ، والتي شوهت الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية ، فليس من الممكن إذن أن يدرس الباحث هذه الظواهر دراسة علمية صحيحة إلا إذا تحرر من كل فكرة سبق أن كونها لنفسه عنها ، ولكن هذا وحده لا يكفي؛ بل لابد من تحديد الظواهر وتعريفها بخواصها النوعية ، ومن دراستها مجردة عن الصور التي تشكل بها في الحالات الفردية .

وفي الفصل الثالث يفرق «دور كايم» بين نوعين من الظواهر الاجتماعية ، أي بين الظواهر السليمة والظواهر المغلوطة . أما الأولى فهي تلك التي تتم في المجتمع وترتبط في نفس الوقت بالشروط الاجتماعية الحقيقة فيه ، أي أنها هي التي توجد على النحو الذي ينبغي أن تكون عليه وأما الثانية فهي تلك التي لا ترتبط بالشروط سالفة الذكر ، والتي لا تستمر في البقاء إلا بحكم العادة العمياء وحدها ، وهي التي ينبغي أن تكون على نحو غير النحو الذي توجد عليه الآن . ولما طبق «دور كايم» هذه التفرقة امتدى إلى بعض الحقائق التي يunganه وأثارت دهشته . ثم ما بث أن اضطر إلى قبر لها وتأكيدها . فمن ذلك أنه يرى أن الجريمة ليست ظاهرة مغلوطة أى شاذة؛ بل هي ظاهرة سليبة لأنها توجد في جميع الأنواع الاجتماعية ، مهما اختلفت أشكالها أو صورها .

وفي الفصل الرابع يبين لنا المؤلف ضرورة تصنيف الأنواع أو المفاذج الاجتماعية حتى يمكن وصف الظواهر بالسلامة أو الاعتلال . أما أساس هذا التصنيف فهو الخواص الجوية التي تشتراك فيها طائفة من المجتمعات الجوية . ويطلق اسم «المورفولوجيا الاجتماعية» على ذلك الفرع الخاص الذي يعني بتصنيف المجتمعات . فالزمرة أبسط أنواع المجتمعات . وتليها العشيرة . وتأتي بعدها «المجتمعات البسيطة المتعددة الأجزاء» ، أي التي تتركب من عشرات متاجورة فقط وبعد ذلك تأتي مرتبة «المجتمعات المتعددة الأجزاء المركبة» كيما بسيطاً ، فالمجتمعات المتعددة الأجزاء المركبة تركيماً من دوبلاء . وبختلاف هذا

التصنيف عن ذلك الذي ذهب إليه باحثون آخرون حين حددوا الأنواع الاجتماعية بناء على ما وصلت إليه من درجة المضاربة.

أما الفصل الخامس فقد خصصه لتفصير الظواهر الاجتماعية. ويعد هذا الفصل خير تعبير عن وجهة نظر «دور كايم» . لأنه ينص فيه على أنه لا يمكن تفسير ظاهرة اجتماعية ما إلا بظواهر من جنسها . والسبب في ذلك أنه كان يفرق تفرقة فاصلة — كارأينا — بين شعور الجماعة وشعور الفرد، وهكذا أضطر هذا العالم إلى تقد آراء كل من «أوجيست كونت» ، وـ «سبنسر» ، وـ «مويز» ، وـ «جان جاك روسو» ، وغيرهم . كما بين أنه يجب التفرقة بين أمرين، وهما السبب في وجود الظاهرة الاجتماعية والوظيفة التي يمكن أن تؤديها هذه الظاهرة ، وقضى بأنه لا يمكن بحال ما أن تعد وظيفة الظاهرة سلباً في وجودها . وهو يتفق في ذلك مع الاتجاه العلوي الحديث الذي يعني بأسباب وجود الظواهر ، لا بالقياسات التي تترجم عنها .

وفي الفصل السادس عرض القواعد التي تتبع في إقامة البراهين وبيان مختلف الطرق الاستقرائية التي تتبع عادة في العلوم التجريبية في مرحلة تحقيق الفروض ، ونعني بها : «طريقة الاختراق» ، وـ «طريقة الاختلاف» ، وـ «طريقة التغير النسبي» ، وـ «طريقة الباقي» ، وهي الطرق التي تعتمد جميعها على المقارنة بين الظواهر لمعرفة العلاقات بينها . ويعيل «دور كايم» إلى تفضيل طريقة التغير النسبي على غيرها ، وذلك لأن استخدامها لا يتضمن إلى حد نطاق المقارنة أكثر مما ينبغي ، أو إلى تكدير من الملاحظات على غير نسق؛ بل يمكن أن تبرهن على أن ظاهرتين من

الظواهر الاجتماعية تتغيران تغيراً نسياً حتى نستطيع التأكد من أنها ارتجد وجهاً لوجه مع أحد القراءين . وما يساعد على استخدام هذه الطريقة أن الظواهر الاجتماعية تفوق جميع الظواهر الأخرى من جهة أنها تتشكل بصور مختلفة لا حصر لها .

٠٠٥

ولم تكن ترجمة هذا الكتاب بالأمر البسيط نظراً لشدة تركيزه التي أشرت إليها من قبل ، ولما يمتاز به من إيجاز وخطر من الاستطراد . أصنف هذا أنه يغلب عليه الطابع العلمي إلى أكبر حد ، كما أنه يبح بالصطلاحات العلمية التي اضطررت إلى تقليلها إلى اللغة العربية لأول مرة دون أن أجد لدى السابقين عوناً وإن من واجبي أن أثني هنا بأجل ثناء على ما لقيته من معونة صادقة مثمرة لدى زميل الدكتور السيد محمد بدوى مدرس علم الاجتماع بكلية الآداب ومحمد العلوم الاجتماعية بجامعة فاروق الأول . فقد تكرم بمراجعة هذا الكتاب ، كما سأله من ، في كثير من الأحيان ، في تحديد بعض المصطلحات العلمية . وقد أبي الاستاذ الدكتور إلا أن يتم فضله فأذن لي بنشر هزة من تقريره الذي قدمه لوزارة المعارف بعد مراجعته للكتاب :

... في الوقت الذي ترداد فيه أهمية الدراسات الاجتماعية في عصرنا الحاضر ، بحيث أصبحت لا تخلي من جامعة من جامعات العالم كأن أصبحت الأساس الذي تعتمد عليه الأمم الراتبة في القيام بشئون نوافع الإصلاح

الاجتماعي . وكذلك في الوقت الذي تهض فيه مصر في هذا الميدان تهض مباركة . وتعلل نحو إصلاح اجتماعي شامل في جميع مراحل الحياة نرى أننا في حاجة إلى إعداد جيل مثقف ثقافة اجتماعية قائمة على أساس علمية بحيث يستطيع دراسة شئون القطر من الناحية الاجتماعية دراسة تقوم على الإحصاء الدقيق ، وتسير وفق مناهج البحث العلمية الصحيحة . وقد أنشئت بالفعل معاهد مختلفة للدراسات الاجتماعية . ولا شك في أن طلاب هذه المعاهد وكذلك زملاء من طلاب الجامعات المصرية في حاجة ماسة إلى قراءة بعض المراجع المنقولة إلى لغتهم العربية . فإن ذلك يوفر عليهم كثيراً من الجهد ، كما يساعد في إعدادهم الإعداد الصحيح ، وهذا تظهر أهمية هذا الكتاب ، فقد جاءت ترجمته في أنساب وقت لها . ومن حسن الحظ أن تصدى لهذه الترجمة الأستاذ الدكتور محمد قاسم قد جمع بين الثقافتين العربية والفرنسية وملأ ناصية اللغتين . فخر جت ترجمته في ثوب تأسيب لا يشعر من يقرأها بأنه يقرأ كتاباً مترجمة . وذلك لسلامة الأسلوب ووضوح العبارة وحسن اختيار التعبير المناسب الذي يطابق المعنى الأصلي للنص الفرنسي ولا ينبع مع ذلك مما اصطلاح عليه في اللسان العربي الفصح ..

• • •

ولأنني أقدم الآن إلى هؤلاء الذين تهمهم الدراسات الاجتماعية وإلى الذين يتوقفون إلى صرفة مصادرها الأولى ألم كتاب يعتمد عليه علماء

الاجتماع في الوقت الحاضر ، وأرجو أن أوفق في نقل عدد من المراجع العامة في هذا العلم حتى يستطيع طلاب الجامعات والمعاهد الاجتماعية والجمهور المثقف الاطلاع على ما أنتجه تراثه كبار علماء الاجتماع في الغرب .

وذلك في رأيي مرحلة ضرورية تهدى لنشأة دراسات اجتماعية مصرية جديدة تقوم على أساس على صحيح واضح .

وتفانا الله جميرا لخدمة هذا الوطن والنهوض به .

محمود فاسم

لسره المخظ من المواطنة على تطبيقها تطبيقاً عملياً . وما زالت تقلب علينا هادة البت في مسائل الاجتماع طبقاً لما ترجي إلينا به الأفكار غير الممحضة حتى أنها لجد مشقة في التخلص من هذه الأفكار في مناقشاتنا تلك المسائل . وعلى حين تخيل إلينا أنها قد تحررنا من سيطرة تلك الأفكار نهد أنها عمل علينا أحکامه ، دون أن نفعن إلى ذلك . وإن يستطيع المرء أن يأمن الوقوع في مثل هذه الأخطاء إلا بعد مرانه طويلاً خاصة . وهامي الصيحة التي ترجو أن يتكرم القاريء فيجعلها دائماً نصب عينيه : لتكن الحقيقة الآتية ماثلة في ذهنه أبداً ، وهي : أن طرق التفكير التي أتقها إلها شديداً تعود بالضرر على دراسة الظواهر الاجتماعية أكثر مما تعود عليها بالنفع . ومن ثم فلا مناص للباحث من أن يأخذ حذره من خواطره الأولى ; وذلك لأنه إذا ترك العنوان لهذه الخواطر ، دون مقاومة ، فقد يصدر علينا حكمه قبل أن يكون قد فهم ما نزى إليه تمام الفهم . ومن قبيل ذلك أنه قد يتفق لبعض الناس أن يتمتنا بتبصير الجريمة ، وما ذلك إلا لأننا ندعها ظاهرة اجتماعية سلبة (١) . وأن من صحي أن يوجه إلينا هذا الاعتراض فإنه اعتراض صحيح . وذلك لأنه إذا كان وجود الجرائم في كل المجتمعات ظاهرة سلبة فإنه من الطبيعي أيضاً أن يعاقبها قتفيها . وإن إيماد نظام لقمع الجرائم لا يقل في عمومه عن وجود الإجرام نفسه ، كأنه ليس

---

(١) يطلق دور كايم هذا الوصف « Normal » على كل ظاهرة تتفق مع طبيعة المجتمع ، وإن وجودها فيه ، وهي عكس الظاهرة المبتلة « Pathologique » وقد أفرد المترافق فيها بعد فصلاً خاصاً بالتفرق بين الظواهر السلبة والظواهر المبتلة « المترجم »

## مقدمة الطبعة الأولى

قد تثير بعض القضايا التي يضمها هذا الكتاب دهشة القارئ ، وذلك لأنه لم يأت بعد دراسة الظواهر الاجتماعية بطريقة علمية إلا إلماً قليلاً . ومع ذلك فإذا وجد علم لدراسة المجتمعات فإنه من الضروري ألا يتوقع أن تكون مهمة هذا العلم قاصرة على مجرد ترديد الأفكار غير المرء . أن تكن الصيحة التي يتوارثها الناس بصدق هذه الظواهر . وإنما يجب أن يربينا هنا العلم الأمور الاجتماعية على نحو مختلف لما تبدو عليه للعامة . وذلك لأن كل علم من العلوم يهدف إلى الكشف عن بعض الحقائق ، وكل حقيقة مكتشفة تعارض ، إلى حد كبير أو قليل ، مع الآراء التي يتناولها الناس بصدقها . ومن ثم فيجب على عالم الاجتماع ألا يتردد قط في التنازع التي تفضي إليها أبحاثه ، وألا يخجل من تقريرها إذا قام بهذه الابحاث بطريقة علمية سلبة ، اللهم إلا إذا كان من ينسبون إلى الأفكار غير الممحضة نوعاً من التفوذ في علم الاجتماع ، وهو ذلك التفوذ الذي احت آثاره في مختلف العلوم الأخرى منذ عهد طويل – ولا يرى المرء من أي المصادر يمكن أن تستمد الأفكار غير الممحضة هذا التفوذ – وأن كان السعي وراء الآراء الغريبة شأن السفطاني فإن الإحجام عن تقرير هذه الآراء إذا فرضها الواقع فرضاً لشأن عقل أعزته الشجاعة ووهنت عقيدته في العلم .

ولكن ما زال الاعتراف بصحة القاعدة مبدئياً ونظرياً أكثر يسراً

أقل ضرورة منه للسلامة الاجتماعية. فإذا أردنا محى الجريمة فلا مناص لنا في هذه الحال ، من محى الفروق التي توجد بين صفات الأفراد . وهذا أمر مستحيل وغير مرجح فيه للأسباب التي سببها القارئ ، فيما بعد . كذلك لو أردنا محى العقاب فلا بد من أن يندم كل تجسس خلق ( Homogénéité morale ) بين الأفراد ، وذلك أمر ينافي مع بقاء المجتمع.

ولكن لما كان العامة من الناس يرون أن الجريمة أمر بغيض وجدير بالكراهية فإنهم ينتهيون إلى تقرير النتيجة الحاصلة الآتية ، وهي : أنه جداً لو اختفت الجريمة اختفاء تماماً ، فهم لا يتصردون ، بسبب سذاجتهم للألوهة ، أنه من الممكن أن توجد بعض الأسباب التي تجعل الشيء الغيض نافعاً ، ومع ذلك فليس ثمة تناقض في هذا القول ، لأن اليمتوى الكائن المحب على بعض الوظائف المفترضة التي لا بد لها من القيام بدور مطرد للتحافظة على حياة الفرد ؟ ألسنا نعمت الآلام . ومع ذلك فهو كان من الممكن أن يوجد إنسان لا يدرك حقيقة الآلام لكان مسخاً من المسوخ ؟ فلن الجائز حينئذ أن تكون هناك علاقة وثيقة بين الأمرين الآتيين : وهي أن تكون الظاهرة سلبية وأن تغير في نفس الوقت عاطفة النفور ، ولن يكون الألم ظاهرة سلبية إلا بشرط أن يظل معمقاً ، ولن تكون الجريمة ظاهرة سلبية إلا بشرط أن تبقى ظاهرة بعينها<sup>(١)</sup> ، وحينئذ فليست

(١) ولكن قد يعرض علينا بعض الناس بما يأتى : [إذا كانت الصحة تتطوى على بعض العناصر البغيضة ، فكيف يصح لنا أن نحملها هذها مباشرةً من الناحية العملية وهذا هو ما يintend في الفصل الثالث من هذا الكتاب] ، ليس في هذا القول =

طريقتنا نورية بحال ما ، بل إنها على العكس من ذلك طريقة حافظة في جوهرها ؛ وذلك لأنها تنظر إلى الطواهر الاجتماعية على أنها ، أشياء ، لا تستطيع تغييرها حسب ما زيد ، على الرغم مما قد تكون عليه هذه الطواهر من المرونة وقابلية التشكيل بصور مختلفة . وما أشد خطر ذلك المذهب الذي يرى أن الطواهر الاجتماعية ليست إلا نتيجة بعض المركبات العقلية ، وهي تلك المركبات التي يمكن قلبها رأساً على عقب في كل آونة بمجرد المهارة في الجدل .

وهكذا فإن الناس لما كانوا قد أتفقوا أن يتصوروا الحياة الاجتماعية على أنها مجرد نتيجة لتطور بعض المعانى المتألقة ( Concepts maieux ) تطوراً منطقياً فإن ذلك قد يدعونهم إلى الفتن من شأن طريقتنا ؛ لأنها

---

— أي تناقض . فإنه ينفي دائماً أن يكون الشيء مثاراً باعتبار بعض ترتيباته ومفهوماً ، بل ضروري للحياة ، باعتبار بعض ترتيباته الأخرى . فإذا كان هناك عامل مضاد يعمل دائماً بطريقة مطردة على عوثر التتابع القيمة فإننا نجد أن هذا الشيء يصبح مفهوماً دون ضررها . ولكن نفسه لا يحول دون أن يظل مكتورها على الدوام ؛ وذلك لأنه يبيح دائماً كخداع يترافق حدوثه ، ولا يمكن تلافي أضراره إلا بتأثير قوة مضادة . وينطبق ذلك القول على الجريمة . فإن العقاب يمحى الضرد الذي يلحق المجتمع بسيبه ، وذلك بشرط أن ينعد بصورة مطردة . ويتبين لنا حينئذ أن الجريمة تظل مرتبطة بالشروط الأساسية للحياة الاجتماعية بصلات وثيقة . حتى وإن لم تؤدي إلى الضرد الذي تتطوى عليه بطيئتها ، وسرى هذه الصلات فيها بعد . ومع أن الجريمة تتقلب غير حارة على الرغم منها ، إذا صح هذا التعبير ، فإن عواطف النفور التي تثيرها تظل قائمة على أساس طبيعية .

(٢ — الاجتماع)

تخضع النطورة الاجتماعية لشروط « موضوعة » محددة في المكان ، وليس من المستحيل أن يكون ذلك سياق وصف بعض الناس لنا بأننا ماديون . ومع ذلك فإننا نستطيع أن نطالب بحق بالوصف المضاد إلا ينحصر لب المذهب الروحي (spiritualisme) (١) في الفكرة الآتية ، وهي أنه ليس من الممكن أن تترجم الظواهر النفسية عن الظواهر المضدية مباشرة . ولن يست طریقتنا ، في واقع الأمر ، سوى تطبيق هذه الفكرة على الظواهر الاجتماعية . فكما أن أنصار المذهب الروحي يفصلون عالم النفس عن عالم المادة الحية ، كذلك تفصل عالم الاجتماع عن عالم النفس . وإننا لنأتي مثلهم أن نفسر الظاهرة الأكثـر تعقيداً بالظاهرة الأقل تعقيداً . ومع ذلك فكل من الوصفين السابقين لا ينسينا بالضبط بل إن الوصف الوحيد الذي نرتضيه لأنفسنا هو أن نوصف بأننا عقلابيون وذلك لأن الهدف الرئيسي الذي نرمي إليه ماهو ، في الواقع ، إلا محاولة زريـد بها مد نطاق المذهب العقلـي حتى يشمل السلوك من الناحية التاريخية إلى بعض العلاقات السياسية . وأنه من الممكن أيضاً انحراف هذه العلاقات بعملية عقلـية إلى بعض القوافـين التي يمكن تطبيقها عليـات المستقبل وليس منهاـنا الذي خلـع عليه بعض الناس اسم المذهب الوضـعي (Positivisme) سوى إحدى تابعـات المذهب العقلـي (Rationalisme) (٢) فإذا أراد المرء تغيير الظواهر الاجتماعية أو توجيهها وجهـة خاصة فليس

له أن يذكر في الاتجاه إلى شيء آخر سواها إلا بالقدر الذي يدوـله فيه أن هذه الظواهر لا تجري على سنـ العـقل . أما إذا كانت تطبق على ما يقتضـيـه العـقل السـليم فإـنـها تقـيـ بـحـاجـة كلـ منـ العـلمـ والـعـملـ . أما أنها تقـيـ بـحـاجـة العـلمـ فـذـاكـ لأنـهـ ثـمـةـ سـبـبـ يـدعـونـاـ فيـ هـذـهـ الـحـالـ إـلـيـ الـبـحـثـ خـارـجـ هـذـهـ الـظـواـهـرـ عنـ أـسـبـابـ وـجـودـهـاـ . وـأـمـاـ أنـهاـ تقـيـ بـحـاجـةـ العـملـ فـذـاكـ لأنـ مـاـ تـعـودـ بـهـ عـلـىـ الـجـمـعـ منـ نـفـعـ هـوـ أـحـدـ أـسـبـابـ وـجـودـهـاـ . وـمـنـ ثـمـ فإـنـهـ يـدـوـلـنـاـ أـنـهـ مـنـ الـمـمـكـنـ ، بلـ مـنـ الـوـاجـبـ ، وبـخـاصـةـ فـيـ هـذـاـ العـصـرـ الذـيـ بـعـثـ فـيـهـ التـصـوـفـ مـرـةـ أـخـرىـ ، أـنـ يـقـابـلـ النـاسـ مـحـاـولـتـنـاـ إـنـشـاءـ عـلـمـ لـدـرـاسـةـ الـجـمـعـاتـ دونـ قـلـقـ ، بلـ إـنـ هـذـهـ الـحـاـواـلـ خـلـيقـةـ بـأـنـ تـقـابـلـ بـالـوـدـ مـنـ جـمـيعـ هـؤـلـاءـ الـذـينـ يـشـاطـرـوـنـ تـاعـيـدـتـاـ فـيـ مـسـتـقـلـ الـفـكـرـ ، وإنـ باـعـدـتـ يـشـاتـاـوـيـهـمـ بـعـضـ نقطـ الخـلـافـ .

(١) ومنـيـ ذـاكـ أـنـ يـبـنـيـ لـلـرـ . الـأـيـغـلـطـ بـيـنـ مـذـهـبـاـ وـبـيـنـ الـفـلـسـفـةـ الـوـضـعـيـةـ لـهـيـ كـلـ مـنـ «ـ أـورـجـيـسـتـ كـونـتـ »ـ وـ «ـ سـبـنـسـرـ »ـ .

وقد ذهب آخرون إلى ما هو أبعد من ذلك ، فقد أحيروا محاربتنا بعض أساليب الجدل التي كان يخيل إلينا أنها قد اختفت دون رجمة . وقد نسب إلينا هؤلاء ، في الواقع ، بعض الآراء التي لم نقل بها بحجة أنها تتفق مع مبادئنا ، ولكن التجارب قد أثبتت ما تطوى عليه مثل هذه الطريقة من أخطاء جمة ، وذلك لأنها تتيح لنفسها التغافل في عرض المذاهب التي توضع موضع المناقشة حتى تستطيع بذلك أن تنتصر عليها دون مشقة .

ولا نظن أننا نخدع أنفسنا حينما نقول بأن مقاومة الأفكار غير الممحضة لنا قد أخذت تصعب شيئاً فشيئاً منذ ذلك الحين . حتماً ما يرج الناس يرتادون في صدق بعض قضايانا ، ولكن ليس لنا أن نعجب من هذه الاعتراضات الناجعة ، أو أن ننذر منها . فن الواقعحقيقة أن القضايا التي قدمناها كانت تحتمل إدخال بعض التعديل عليها في المستقبل ذلك لأن هذه الصيغ لما كانت ملخصاً لتجربة شخصية محرودة بطبيعتها كان من الضروري أن تتطور كلما أصبحت تجربتنا عن الحقيقة الاجتماعية أوسع مدى وأعمق غوراً . أضف إلى ذلك أن المرء لا يستطيع ، من جهة أخرى ، أن يصل فيها يتعلق بالمنهج إلا إلى بعض النتائج المؤقتة . وذلك لأن المناهج تتغير كلما تقدم العلم . ولكن مما يمكن من شيء ، وعلى الرغم من كل مقاومة ، فقد استطاع علم الاجتماع الموضعي المنهجي القائم بذلك أن يتقدم دون انقطاع خلال هذه السنوات الأخيرة . ولا شك أن إنشاء النشرة السنوية لعلم الاجتماع ( Année sociologique ) قد

## مقدمة الطبعة الثانية

لقد أثار هذا الكتاب ، لدى ظهوره لأول مرة ، كثيراً من المجادلات الغبية . فإن الأفكار غير الممحضة — وكأنها قد أخذت على غرة — يبدأت تقاومنا مقاومة عنيفة جداً إلى حد أنه كاد يستحيل علينا ، مدة طوولة من الزمن ، أن نسمع الناس صوتنا . فقد افترى علينا بعض الناس آراءً لا نمت إلى آرائنا الحقيقية بصلة ما ، وقد فعلوا ذلك حتى فيما يتعلق بالسائل التي وضحتها غایة التوضيح . وقد اعتقاد هؤلاء أنهم قد استطاعوا دحض الآراء التي افتروها ونسبوها إلينا . ومع أننا صرخنا أكثر من مرة ، بأتنا لا نظر إلى الشعور ، سواء أكان فردياً أم اجتماعياً ، على أنه حقيقة بحسبة . بل نظر إليه فقط على أنه مجموعة من الظواهر المتجانسة ، إلى حد كبير أو قليل ، والتي تمتاز بصفات نوعية خاصة بها ( *soit generis* ) . وقد وصفنا بعض الناس بأتنا ماديون أو من أنصار المذهب الأنثولوجي ( Orthologisme ) ( ١ ) . وعلى الرغم من أننا قلنا بصربيع العبارة إن الحياة الاجتماعية تكون بأسرها من التصورات النفسية ، وعلى الرغم من أننا كررنا ذلك القول بجميع ضروب الأساليب فقد اتهمنا آخرون بأتنا جردنا علم الاجتماع من كل عنصر عقلي .

( ١ ) يطلق هذا الاسم على المذهب الذي يدرس الوجود من حيث أنه وجود ، المترجم ، فقط .

ساعد ، إلى حد كبير ، على تحقيق هذه النتيجة . فقد استطاعت هذه النشرة أن تشعرنا ، خيراً من أي مؤلف خاص ، بما يجب أن يكون عليه علم الاجتماع ، وبما يمكن أن يصير إليه في المستقبل .

وذلك لأنها تحتوى في نفس الوقت على جميع موضوعات هذا العلم . ومن ثم فقد استطاع المرء أن يرى أنه لم يكتب لعلم الاجتماع أن يظل أحد فروع الفلسفة العامة ، وأنه من الممكن ، من جهة أخرى ، أن يقف هذا العلم على حقيقة تفاصيل الظواهر ، دون أن يتفرط عقده ، فيصبح مجرد موسوعة من المعرف . ولذا فإننا نعجز عن وفاء الذين عاولونا في هذه النشرة حفهم من الثناء ، لما عرفناه من شاطئهم وإخلاصهم : إذ يرجع الفضل إليهم في إقامة البرهان العللي على نجاح محاولتنا الخاصة بإنشاء علم الاجتماع ، وهو ذلك البرهان الذي يمحكم متابعة إقامته في المستقبل .

ولكن مما يمكن من حقيقة هذا التقدم . فلا شك أن الاوهام والشهوات الماضية لم تنتهي بعد تماماً . وهذا هو السبب الذي رغبنا من أجله في أن نتهر فرصة هذه الطبيعة الثانية لكي نصيف بعض الشروح إلى جانب جميع تلك الشروح الأخرى ، التي سبق لنا ذكرها ، ولكن زرد على بعض الاعتراضات ، ولزيادة بعض المسائل أيضاً .

من القضايا التي أثارت أكبر قدر من الاعتراضات القضية الثالثة

بوجوب دراسة الظواهر الاجتماعية على أنها «أشياء» . وهذه القضية بالذات هي الأساس الذي تقوم عليه طريقتنا . فقد وجد بعض الناس أنها قد أغرتنا في التفكير وسلكتنا به مسلكاً يدعو إلى السخط حين شهنا حقائق العالم الاجتماعي بحقائق العالم الخارجي . ولكن هؤلاء اخطأوا خطأً غريباً في فهم معنى هذا التشيه ومداه . فاتنا لم نرم بهذا التشيه إلى الزوال بصورة الوجود العليا إلى مستوى صوره السفل ، وإنما أردنا على العكس من ذلك أن نطالب للصور الأولى بمرتبة من الوجود الحقيق مساوية على الأقل للمرتبة التي تحملها الصور الثانية باعتراف الناس جميعاً . ومعنى ذلك أننا لا نقول ، في الواقع ، بأن الظواهر الاجتماعية «أشياء مادية» . ولكننا نقول إنها جديرة بأن توصف بأنها «أشياء» كالظواهر الطبيعية تماماً ، وإن كان وصفنا لها بذلك على اعتبار آخر .

فماحقيقة الشيء في الواقع ؟ إن الشيء يقابل الفكرة ، معنى أن معرفتنا له تأتي من الخارج على حين أن معرفتنا بالفكرة تأتي من الداخل والشيء هو كل ما يصلح أن يكون مادةللعرفة . ولكن بشرط الاتساع له طبيعته بأن يندمج في العقل الذي يدركه . وهو كل ما لا يستطيع أن تكون لأنفسنا عنه فكرة تتطابق عليه تمام الانطباق مجرد قيامنا بعملية عقلية تحليلية . وهو كل ما لا يستطيع العقل إدراكه إلا بشرط أن يخرج من عزلته ، وأن ينتقل بالتدريج وعن طريق الملاحظة والتجربة من خواصه الأكثر ظهوراً والأقرب تناولاً إلى خواصه الأكثر خفاءً والأبعد غوراً . وحيثنة وليس معنى أننا نعالج طائفة خاصة من الظواهر

ولم تمحض بالفقد . وتطورى الظواهر التى يدرسها علم النفس هى الأخرى على هذه الخاصة . ولذا فإنه يجب أن تدرس على الأساس السابق . فهـما كانت هذه الظواهر داخلية بالنسبة إلينا ، كـما يدل على ذلك تعرـيفها ، فإنـ شعورنا بها لا يرقـنا ، في الواقع ، على حـقـيقـتها الداخـلـية ، ولا عـلـى طـرـيقـةـ شـعـورـناـهاـ قـالـمعـرـفـةـ الـتـىـ تـأـتـىـ عـنـ طـرـيقـ هـذـاـ شـعـورـ مـعـرـفـةـ فـاقـصـةـ . وـيمـكـنـ تـشـيـبـهـاـ بـالـإـحـسـاسـاتـ الـتـىـ تـعـرـفـ بـهـاـ الـحـرـارـةـ وـالـضـوـءـ وـالـصـوتـ وـالـكـهـربـاءـ فـهـذـهـ كـلـهاـ إـحـسـاسـاتـ غـامـضـةـ عـابـرـةـ شـخـصـيـةـ ، وـلـيـسـ مـعـانـىـ وـأـخـجـةـ مـعـدـدةـ أـوـ مـدـرـكـاتـ كـاـبـيـةـ يـمـكـنـ اـسـتـخـدـامـهـاـ فـيـ تـفـيـرـ الـظـواـهـرـ . وـتـرـكـانـ هـذـاـ هـوـ السـبـبـ الـحـقـيقـ الـذـىـ دـعـاـ عـلـيـاءـ الـقـرـنـ الـخـالـىـ إـلـىـ إـنـشـاءـ عـلـمـ نـفـسـ مـوـضـوعـ (Psychologic objective) يـعـتمـدـ عـلـىـ تـلـكـ القـاعـدـةـ الـأـسـاسـيـةـ الـتـىـ تـوـجـبـ عـلـىـ الـبـاحـثـ أـنـ يـدـرـسـ الـظـواـهـرـ الـغـيـرـيـةـ مـنـ الـخـارـجـ ؛ أـىـ عـلـىـ أـنـهـاـ ، أـشـيـاءـ ، أـفـلاـ يـجـبـ مـنـ بـابـ أـوـلـىـ أـنـ تـطبـقـ هـذـهـ القـاعـدـةـ نـفـسـهاـ عـلـىـ الـظـواـهـرـ الـاجـتـمـاعـيـةـ ؟ـ وـذـلـكـ لـأـنـ شـعـورـ الـذـىـ يـعـزـزـ عـنـ مـعـرـفـةـ جـيـانـهـ الـخـاصـةـ لـأـشـدـ عـجـزاـ عـنـ مـعـرـفـةـ هـذـهـ الـظـواـهـرـ (١)ـ .ـ وـقـدـ يـعـتـرـضـ عـلـيـاـ بـعـضـهـ فـيـقـولـ :ـ لـمـ كـانـ الـظـواـهـرـ الـاجـتـمـاعـيـةـ زـيـجـةـ لـتـفـكـيرـناـ ظـلـيـنـ ،ـ لـأـنـ

(١) ويتبين لنا من ذلك أنه ليس من الضروري القول بأن الحياة الاجتماعية تترك من عناصر أخرى غير التصورات التفسية حتى يسلم الناس بصدقيتها سالفه الذكر ، بل يمكننا أن نقول هنا إن المرء لا يستطيع دراسة الظواهر التفسية سواً أكانت فردية أم اجتماعية ، إلا بشرط أن تكون هذه الدراسة موضوعية ، .

على أنها ، أشياء ، هو أتنا تدخل هذه الظواهر في طائفة خاصة من الكائنات الطبيعية ؛ بل معنى ذلك أتنا نسلك حيالها مسلكاً عقلياً خاصاً أى أتنا نأخذ في دراستها ، وقد تمكنا بهذا المبدأ الآتي : وهو أتنا نحمل كل شيء عن حقيقتها ، وأتنا لا نستطيع الكشف عن خواصها الذاتية أو عن الأسباب الجمولة التي تخضع لها عن طريق الملاحظة الداخلية ، مما يلفت هذه الطريقة ملفاً كبيراً من الدقة .

أما وقد حددنا ممّا الحالات على النحو السابق فليست قضيتنا هذه  
وليدة تفكير غريب؛ بل إنها تكاد تبدو حقيقة بدائية مبتدلة لو لا أنها  
ما ببرحت، في كثير من الأحيان، موضوع الإنكار في العلوم الإنسانية  
وبخاصة في علم الاجتماع. وحقيقة ينكرنا القول، بناء على ذلك، بأن  
كل موضوع على شيء من الأشياء، اللهم إلا فيما يتعلق بالموضوعات الرياضية  
فإنها ربما لم تكن من هذا النوع وذلك لأننا إذا أردنا معرفة حقيقتها فإنه  
يكون في ذلك أن نستطلع شعورنا، وأن نحل بطريقة تحليل الشعر  
العملية المقلية التي كانت سبباً في نشأة هذه الموضوعات من أبيطها إلى  
أشدها تراكياً. أماظواهر الجديرة بهذا الاسم فإنها تبدو لنا جمولة  
بالضرورة في الوقت الذي نضع فيه أساس العلم الذي سيقوم بدراستها.  
ومعنى ذلك أنها تبدو لنا كأشياء لم تدركها بعد. وليس ثمة قيمة علمية  
ما للأدلة التي استطاع المرء أن يكررها لنفسه فيما مضى عن هذهظواهر  
فجح عليه أن يطرحها جانباً؛ وذلك لأنها لم تنشأ بطريقة عملية سليمة،

إلا أن نستطلع شعورنا الذاتي لكي نستطيع معرفة العناصر التي استخدمناها في خلق هذه الظواهر ، وحتى نعلم الطريقة التي اتبعتها في تكوينها . ولكننا نجرب أولاً بأننا قد ورثنا عن الأجيال السابقة الغالية الكبرى من الظواهر الاجتماعية تامة التكوين ، وباتنا لم نسام بتصيب ما في خلقها . ومن ثم فليس من المستطاع أن نكشف عن أسباب وجودها إذا اكتفينا بتحليل آرائنا الشخصية التي كونناها عندها ، ولو فرضنا من جهة أخرى أنها ساهمنا بتصيب في خلق هذه الظواهر فإنه من العسير كل العسر أن نبين الأسباب التي دفعتنا إلى القيام بهذا العمل والتي حددت نوعه ، حتى لو كان ذلك بصورة شديدة العموض وهو شدة في أكثر الأحيان . وذلك لأننا مازلنا نحمل حتى يومنا هذا البواعث الحقيقة التي تملّى علينا تصرفاتنا الشخصية ، مع أن هذه البواعث ليست شديدة التركيب إذا قسناها بالعوامل التي تملّى على الجماعة سلوكها . فلقد يخيل إلينا أننا مزهون عن كل غرض مع أننا نسلك في الواقع مسلك ذوى الآثرة ، وقد نعتقد أننا نبني دواعي الكراهة مع أننا نذعن لدعاوى المحبة ، كما نظن أننا نطبع ما يأمر به العقل مع أننا عيد للآراء الوهبة التي لا تمت إلى العقل بصلة ، وهلم جرا ، فكيف نستطيع حينئذ أن ندرك بكل وضوح تلك الأسباب الشديدة التعقيد التي تملّى على الجماعة تصرفاتها فإن كل أمرٍ هنا لا يسام في هذه التصرفات [لا بتصيب ضليل جداً ، ولنا أعون كثيرون العدد في هذه الناحية ، وإنما نتحمل ما يدور بشعور هؤلاء الآخرين .

وحيثنى فلا تطوى القاعدة سالفه الذكر على أي فكرة مبنية على  
وهي لا تقوم على أساس بحث نظرى يهدف إلى إدراك جواهر الأشياء  
وذلك لأنها توجب على عالم الاجتماع أن يسلك مسلكًا عقليًا شبيهًا  
بالمسلك الذى ينجزه كل من علم الطبيعة أو الكيمياء أو وظائف الأعضاء  
حينما يأخذ فى دراسة بعض الظواهر التى لم تكتشف بعد في دائرة  
اختصاصه العلمى . ومن ثم فإنه يجب على عالم الاجتماع أن يشعر حين  
بطرق العالم الاجتماعى بأنه يقع عالماً مجهولاً ، ولا مناص له من أن  
يشعر بأنه يوجد وجهاً مع بعض الظواهر الذى تخضع لقوانين  
ما كان يدور بخلقه فقط أنها توجد حقيقة ، كما كان الأمر فيها يتعلق  
بقوانين الحياة قبل أن ينشأ العلم الذى يدرسها . ويجب أيضاً أن يكون  
هذا العالم على استعداد للقيام بكشف جديدة سيحار لها ، وسوف تبدو  
له هذه بمقتضى الغرابة . ولكن ما زال عالم الاجتماع بعيداً عن الوصول  
إلى هذه المرحلة من النضج العقلى ، فعلى حين يشعر عالم الطبيعة شعوراً  
قوياً بما تجاهله به الظواهر من مقاومة لا يستطيع التغلب عليها إلا بشقة  
بالغة يدو لباقي الواقع أن عالم الاجتماع يحول وسط أمور يدركها العقل  
مباشرة لوضوحها الشديد وذلك لأننا راهن يميل إلى البت في أشد المسائل  
الاجتماعية غرضاً بنوع من الاستخفاف بخطرها . إن معلوماتنا في  
الوقت الحاضر لا تسمح لنا بالوقوف على حقيقة الظواهر الاجتماعية  
الرئيسية كالأسرة والدولة وحق الملكية والعقود والعقاب والمسنوية .

ونكاد نجهل جهلاً تماماً الأسباب التي تخضع لها هذه الظواهر ، كما أنها نجهل الوظائف التي تؤديها القوانين التي تخضع لها في تطورها . ومع ذلك فإنه يمكن أن يتصرف المرء ما كتبه علماء الاجتماع عن هذه الظواهر لكن يتحقق من ضعف الشعور بذلك الجهل وتلك الصعوبات . وذلك لأن المرء لا يعتقد أنه مضطرب فقط إلى إصدار حكم عام يحمل به ، في نفس الوقت ، هذه المشاكل ؛ ولكنه يعتقد أيضاً أنه يستطيع إدراك حقيقة أشد الظواهر الاجتماعية زركيماً ، ولذلك مجرد أنه يكتب عنها عدة صفحات أو عدة جمل ، ويكتفي بذلك للدلالة على أن مثل هذه النظريات لا تعبر عن الظواهر التي لا يستطيع المرء معرفة حقيقتها بمثل هذه السرعة ، وإنما تعبر عن الفكرة التي كررها وأضاعوا هذه النظريات عن الظواهر قبل الشروع في دراستها . حقاً إن الفكرة التي تكونها لأنفسنا عن العادات الاجتماعية . أي عن حالاتها الراهنة وما يجب أن تكون عليه في المستقبل عامل من عوامل تطورها . ولكن هذه الفكرة نفسها ظاهرة اجتماعية لا يمكن تحديدها بحدودها مناسباً إلا إذا درست هي الأخرى دراسة موحدة ، أي من الخارج ، وذلك لأنه لا يهمنا أن نقف هنا على الطريقة التي يتبعها الفرد في فهم إحدى الظواهر الاجتماعية . وإنما يعنينا أن نعرف الفكرة التي تكونها الجماعة لنفسها عن هذه الظاهرة بعينها ؛ وذلك لأن فكرة الجماعة هي وحدتها التي تؤثر ، في الحقيقة ، من الناحية الاجتماعية ولا تستطيع معرفة هذه الفكرة

بمجرد ملاحظتنا لشعورنا الداخلي . وذلك لأنها لا توجد بنيتها في شعور أي فرد منها . ومن ثم فإننا مضطرون إلى البحث عن بعض العلامات الخارجية التي تقربها إلى فهمنا . ومن جهة أخرى فإن هذه الفكرة الاجتماعية لاتنشأ من العدم ؛ بل هي نتيجة لأسباب خارجية لأبدانا من معرفتها لكي نستطيع تقدير الوظيفة التي ستؤديها هذه الفكرة فيما بعد .. فهذا أجده المرء نفسه فهو مضطرب إلى العودة في نهاية الأمر . إلى نفس الطريقة السابقة .

وهناك قضية أخرى لم تكن أقل خطأ مالنائمة العنيفة من القضية السابقة ، وهي تلك القضية التي تقول إن الظواهر الاجتماعية أشياء خارجية بالنسبة إلى شعور الأفراد . حقاً إن الناس يسلّمون لنا اليوم طوعاً بوجود فروق فاصلة بين كل من الحياة النفسية لدى الفرد والحياة النفسية لدى المجتمع . وأكثر من ذلك فإننا نستطيع القول بأن الانفاق على هذه المسألة يكاد يكون عاماً على أقل تقدير ، إن لم يكن على سبيل الإجماع وليس هناك اليوم بين علماء الاجتماع مزيّنcker على علم الاجتماع ذاتيه الخاصة التي تميّزه عن غيره من العلوم . ولكن لام يمكن بد من وجود الأفراد حتى يوجد المجتمع فإنه يجد للعامة من الناس أنه ليس من الممكن أن تخل الحياة الاجتماعية مكاناً آخر غير شعور الفرد ،

وإلا بدت معلقة في الهواء أو ساقطة في الفضاء<sup>(١)</sup>، ومع ذلك فإن هذه القضية التي يأبى بعض الناس التسليم بصحتها فيما يعنـى الظواهر الاجتماعية فضـيـة يـعـرـف عـادـة بـصـحـتـهاـ فـيـاـ يـعـنـىـ الـظـواـهـرـ الـاجـتـمـاعـيـةـ بأنـهـ إـذـاـ تـفـاعـلـتـ بـعـضـ الـعـانـصـرـ فـيـاـ يـعـنـىـ فـيـاـ فـيـاـ اـنـتـفـاعـاـ بـعـضـ الـظـواـهـرـ الـجـدـيـدـةـ فإـنـهـ يـحـبـ عـلـيـاـ القـولـ بـأـنـ هـذـهـ الـظـواـهـرـ الـأـخـرـيـ ذـاكـ عـنـصـرـ مـنـ تـلـكـ العـانـصـرـ عـلـىـ حـدـهـ؛ بلـ تـرـجـدـ فـيـ الـكـلـ الـذـيـ نـشـأـ بـسـبـبـ اـتـحـادـهـاـ، وـكـانـ الـأـلـيـةـ الـحـيـةـ لـاـ تـحـتـرـىـ عـلـىـ شـيـءـ آـخـرـ غـيرـ الـجـزـئـاتـ المـعـدـنـيـةـ كـذـلـكـ الـجـمـعـ لـاـ يـضـمـ شـيـئـاـ آـخـرـ غـيرـ الـأـفـرـادـ، وـمـعـ ذـلـكـ فإـنـهـ مـنـ الـمـسـتـحـيلـ، بـدـاهـةـ، أـنـ تـحـتـرـىـ ذـرـاتـ الـهـيـدـرـوـجـينـ أوـ الـأـكـسـوـجـينـ أوـ الـكـرـبـونـ أوـ الـأـزـوتـ عـلـىـ الـظـواـهـرـ الـمـيـزـةـ لـلـحـيـةـ، وـإـلـاـ فـكـيفـ يـمـكـنـ أـنـ تـوـجـدـ الـحـرـكـاتـ الـحـيـوـيـةـ دـاخـلـ هـذـهـ الـعـانـصـرـ غـيرـ الـحـيـةـ؟ وـهـلـ مـنـ الـمـسـطـلـاعـ مـنـ جـهـةـ أـخـرـيـ تـوـزـعـ الـخـرـاسـنـ الـبـيـوـلـوـجـيـةـ بـيـنـ هـذـهـ الـعـانـصـرـ؟ إـنـهـ لـمـ الـمـسـتـحـيلـ أـنـ تـوـجـدـ هـذـهـ الـخـرـاسـنـ فـيـ كـلـ عـنـصـرـ مـنـ هـذـهـ الـعـانـصـرـ عـلـىـ حـدـ سـوـاءـ؛ وـذـلـكـ لـآنـ هـذـهـ الـعـانـصـرـ تـخـتـلـفـ فـيـ طـبـعـتـهـ، فـالـكـرـبـونـ غـيرـ الـأـزـوتـ. وـمـنـ ثـمـ فإـنـهـ لـمـ يـمـكـنـ أـنـ يـنـصـفـ بـنـفـسـ الـخـرـاسـنـ، أـوـ أـنـ يـقـومـ بـنـفـسـ اوـظـيـفـةـ، كـذـلـكـ لـمـ يـمـكـنـ التـسـلـيمـ

(١) ومن جهة أخرى قليلاً هذه القضية مصادقة بصفة عامة ، فإن المجتمع لا يضم الأفراد الحسب ؛ بل يحتوى أيضاً على الأشياء المادية التي تعد عناصر جوهرية فيه . ولكن الأفراد وحدمهم في المحقيقة العناصر الفعالة في المجتمع . (انظر ثالثاً من الفصل الخامس)

بحـالـ ماـ بـأـنـ كـلـ مـظـهـرـ مـنـ مـظـاهـرـ الـحـيـةـ وـكـلـ خـاصـةـ مـنـ خـارـاصـهاـ الـرـئـيـسـةـ تـجـدـ دـفـاعـةـ مـعـيـنةـ مـنـ الذـرـاتـ، وـلـيـسـ مـنـ الـمـكـنـ تـجـزـةـ الـحـيـةـ عـلـىـ هـذـاـ التـحـوـ؛ فـإـنـ الـحـيـةـ وـحـدـةـ لـاـ تـجـزـأـ، وـبـنـاءـ عـلـىـ ذـلـكـ فـلـاـ يـمـكـنـ إـلـاـ أـنـ تـجـزـ الـحـيـةـ الـمـادـةـ الـحـيـةـ بـأـسـرـهـاـ مـسـتـقـرـاـ لـهـاـ، فـهـيـ تـوـجـدـ فـيـ الـكـلـ، وـلـاـ تـوـجـدـ فـيـ الـأـجـزـاءـ. وـلـيـسـ الـجـزـئـاتـ غـيرـ الـحـيـةـ فـيـ الـخـلـيـةـ هـيـ الـتـيـ تـتـغـدـىـ وـتـوـالـدـ أـوـ تـحـيـاـ فـيـ جـمـعـةـ الـقـوـلـ، وـإـنـماـ هـيـ الـخـلـيـةـ يـرـتـمـىـ إـلـىـ تـوـدـىـ هـذـهـ الـوـظـافـ جـمـيعـهـاـ. وـمـنـ الـمـكـنـ تـكـارـ مـاـذـكـرـهـاـ عـنـ الـحـيـةـ بـصـدـدـ جـمـيعـ الـمـرـكـبـ الـمـكـنـةـ. فـإـنـ صـلـابـةـ الـبـرـونـزـ لـاـ تـرـجـعـ إـلـىـ طـبـعـةـ الـتـحـاصـ أوـ الـقـمـدـيرـ أوـ الـرـصاصـ، أـيـ إـلـىـ أـحـدـ هـذـهـ الـعـانـصـرـ الـمـرـنـةـ الـرـخـصـةـ الـتـيـ تـسـتـخـدـمـهـاـ فـيـ الـحـصـولـ عـلـىـ الـبـرـونـزـ، وـأـعـاـتـرـجـعـ تـلـكـ الـصـلـابـةـ إـلـىـ طـبـعـةـ الـمـرـكـبـ النـاشـيـهـ عـنـ تـفـاعـلـ تـلـكـ الـعـانـصـرـ جـمـيعـهـاـ. كـذـلـكـ لـاـ تـوـجـدـ سـيـوـلـةـ الـمـاءـ أـوـ خـارـاصـهـ، غـذـائـيـةـ كـانـتـ أـوـ غـيرـ غـذـائـيـةـ فـيـ كـلـ مـنـ الـأـكـسـوـجـينـ وـالـهـيـدـرـوـجـينـ عـلـىـ حـدـهـ، وـأـنـماـ تـوـجـدـ فـيـ الـمـادـةـ الـتـيـ تـنـشـأـ بـسـبـبـ اـتـحـادـ هـذـيـنـ الـغـازـيـنـ.

فـلـيـسـ لـاـ جـيـنـدـ إـلـاـ نـطـيـقـ هـذـاـ الـمـبـدـأـ عـلـىـ عـلـمـ الـاجـتـمـاعـ، فـإـذـاـ سـلـمـ النـاسـ بـأـنـ هـذـاـ الـمـرـكـبـ الـفـرـيدـ فـيـ جـنـسـهـ الـذـيـ يـتـكـرـنـ مـنـ كـلـ مجـمـعـ يـوـدـىـ إـلـىـ وـجـودـ بـعـضـ الـظـواـهـرـ الـجـدـيـدـةـ الـتـيـ تـخـتـلـفـ فـيـ طـبـعـتـهـ عـنـ الـظـواـهـرـ الـنـفـسـيـةـ الـتـيـ تـعـرـفـ الـأـفـرـادـ، كـلـ مـنـهـمـ عـلـىـ حـدـهـ، فـلـاـ بـدـ لـمـ مـنـ التـسـلـيمـ أـيـضاـ بـأـنـ هـذـاـ التـوـجـدـ الـجـدـيـدـ مـنـ الـظـواـهـرـ لـاـ يـوـجـدـ فـيـ مجـمـعـ، وـنـعـىـ بـهـاـ أـفـرـادـ، وـإـنـماـ يـوـجـدـ فـيـ نـفـسـ مجـمـعـ الـذـيـ أـوـجـدـهـاـ

من البداهة كل البداهة أن المرء لا يستطيع تفسير «مادة، الحياة الاجتماعية» بعوامل نفسية محضة ، أي بعض حالات الشعور الفردي . فإن النصورات الاجتماعية لا تغير في الواقع عن شيء آخر غير تفكير الجماعة في العلاقات التي تربطها بالأشياء التي تؤثر فيها . إن تركيب الجماعة مختلف لتركيب الفرد ، كما مختلف طبيعة الأشياء التي تؤثر فيها عن طبيعة العوامل التي تؤثر فيه . وليس من الممكن أن تكون النصورات التي لا تغير عن نفس الأشياء ، ولا عن نفس الأشخاص خاضعة لنفس الأسباب . ولذا فإذا أردنا فهم الفكرة التي يكونها المجتمع عن نفسه ، وعن العالم الذي يحيط به فلا بد لنا من دراسة طبيعة هذا المجتمع لا طبيعة أفراده . فإن الرموز التي يتخذها المجتمع شعاراً يستعين به على التفكير في ذاته تختلف باختلاف الحالات التي يوجد فيها ؛ فإذا تصور المجتمع مثلاً أنه ينحدر من سلالة حيوان أسطوري ، وأخذ هذا الحيوان شعاراً له ، فمعنى ذلك أنه يتألف من إحدى تلك الجماعات الخاصة التي نطلق عليها اسم العشيرة . أما إذا استعراض عن هذا الحيوان الأسطوري بحد إنساني أسطوري ، هو الآخر ، فمعنى ذلك أن طبيعة العشيرة قد تغيرت ؛ وإذا تخيل المجتمع وجود آلة أخرى أسمى مقامات من آلهة المحلية والعائلية ، واعتقد أنها تسيطر على تلك الآلة الأخيرة ، فمعنى ذلك أن الطوائف المحلية التي يتكون منها هذا المجتمع قد أخذت تميل إلى التركز ، وتتجه إلى تشكرون وحدة اجتماعية ، وإن درجة التركز التي يدل عليها وجود بعد يضم جميع الآلهة ( Pantheon ) تقابل درجة التركز التي وصل إليها المجتمع في ذلك الوقت نفسه . وإذا لم يرض

( ٤ - الاجتماع )

وبناء على ذلك فإن هذه الظواهر تكون خارجة عن شعور الأفراد حالة تفريتهم ، كأن المخواص الترعية للحياة توجد خارج المواد المعدنية دول أن يقع في التناقض . وذلك لأن هذه المخواص الحيوية تفتضي وجود شيء آخر غير تلك المواد ، كما يدل على ذلك تعرضاً لها ، فهذا سبب جديد يبرر ما سذهب إليه فيما بعد من التفرقة بين كل من علم الاجتماع وعلم النفس . ومعنى بهذا الأخير علم عقلية الفرد . ذلك بأن الظواهر الاجتماعية لا تختلف عن الظواهر النفسية لدى الفرد من حيث الكيف فقط ، ولكنها تختلف عنها أيضاً من حيث المادة التي تتكون منها ، وهي لا تتطور في نفس البيئة ، ولا تتحضر لنفس الشروط التي تحضر لها الظواهر الثانية . وليس معنى ذلك أن الظواهر الاجتماعية ليست ظواهر نفسية هي الأخرى على نحو ما ؛ وذلك لأنها تتحضر هي أيضاً في ضروب من التفكير والسلوك .

ولكن الحالات النفسية التي تمر بشعور الجماعة تختلف في طبيعتها عن الحالات التي تمر بشعور الفرد ، وهي تصورات من جنس آخر . وتختلف عقلية الجماعات عن عقلية الأفراد ، ولما قوائينها الخاصة بها ، ومن ثم فيما يكن من طبيعة العلاقات التي قد ترتبط من جهة أخرى بين علم النفس وعلم الاجتماع فإن كلامهما يتميز عن الآخر بوضوح نام ، أي على نحو الذي ينبغي لعلمين أن يتميز أحدهما عن الآخر .

ومع ذلك فإننا نستطيع التفرقة بين هذين العلين من هذه الجهة على نحو قد يلقى شيئاً من الضوء على هذه المناقشة فيما بعد . فإنه يبدو لنا أنه

هذا المجتمع بعض ألوان السلوك فإن السبب في ذلك يرجع إلى أنها تخدش بعض عواطفه الأساسية . وتقوم هذه العواطف على أساس من طبيعة المجتمع ، كما أن عواطف الفرد ترجع إلى تركيبة الطبيعي وتكوينه العقلي ومن ثم فلouisnana جدلاً بأن علم النفس كشف لنا الستار عن جميع أسراره الخفية فإنه لن يتمكن من حل أي مشكلة من تلك المشاكل سالف الذكر ، وذلك لأنها ترتبط بطائفة من الظواهر التي يجهلها هذا العلم .

وإذا اعترف الناس باختلاف طبيعة كل من الحالات النفسية الفردية والاجتماعية فإنه يجوز لنا أن نتساءل : أولاً أليس من الممكن ، على الرغم من هذا الاختلاف ، أن تتشابه كل من التصورات الفردية والتصورات الاجتماعية من جهة أن كل منها تصورات على حد سواء ؟ ثانياً : أليس من الممكن ، بناء على هذا التشابه ، أن توجد قوانين مشتركة تخصم هاكلاً من التصورات الفردية الاجتماعية ؟ إن الأساطير والقصص الشعبي والآراء الدينية ، مختلف أنواعها ، والمذاهب الخلقية تعبر عن حقيقة تختلف عن الفكرة التي يكونها الفرد لنفسه عن هذه الظواهر . ولذلك من الممكن أن تكون الطريقة التي تتبعها هذه التصورات ، في تجاذبها وتناقضها ، واجتماعها وتفرقها مستقلة عن طبيعة العناصر الدالة في تركيبها ، بحيث يمكن إرجاعها إلى إحدى صفاتها العامة ، وهي أنها جميعها تصورات نفسية . وعلى الرغم من اختلاف طريقة تركيب هذه التصورات الفردية فإنه من الممكن أن تكون العلاقات التي تربط بينها من جنس العلاقات التي تربط بين الظواهر النفسية لدى الأفراد من إحساسات

وصور ومعانٍ . لا يجوز لنا أن نعتقد أن كلام الافتراض والتشابه والتضاد والتناقض من الوجهة المنطقية يؤدي نفس الوظيفة سواءً كانت التصورات التي تخضع لهذه القوانين فردية أم اجتماعية . وهكذا فإن المرء يتهي إلى اعتقاد أنه من الممكن أن ينشأ علم نفس شكلي بمعنى الكلمة ، بحيث يكون نقطة اتصال بين علم النفس وبين علم الاجتماع . وربما كان هذا هو السبب فيما يشعر به بعض المفكرين من الحرج الذي ينبعهم من التفرقة بين هذين العلمين تفرقة واضحة جداً .

ولذا توخي الدقة في التعبير فلنا بأنه ليس من الممكن بناء على ما وصلت إليه معلوماتنا في الوقت الحاضر أن يجد المرء جواباً حاسماً على السؤال الذي وضعته على النحو سالف الذكر . فإن ما نعرفه عن طريقة ترابط المعانٍ لدى الفرد لا يخرج ، في الواقع ، عن بعض القضايا شديدة العموم والغموض ، وهي تلك القضايا التي يطلق عليها الناس عادة اسم قوانين ، ترابط المعانٍ . أما قوانين التفكير الاجتماعي فإنها ما زالت بجهة حتى يومنا هذا إلى أكبر حد . وما زال علم النفس الاجتماعي ( Psychologie Sociale ) ، الذي كان ينبغي له أن يقوم بتحديد هذه القوانين ، مجرد كلمة تدل على شيء ألوان المعانٍ العامة الفائضة المبوثة التي لا تتصبّع على موضوع معين بالذات .

وإن الواجب الذي ينبغي القيام به في هذا الصدد هو أن نبحث عن طريقة تداعي التصورات الاجتماعية وتنافرها ، واتحادها وافتراضها ، وذلك بأن نقارن بين الديانات الأسطورية والقصص والتقاليد الشعية .

جنس قاتم بذاته كهذا التفكير نفسه، ومهمما كانت معرفة المرء بهذا النوع من الظواهر ضئيلة جدا فإنه من العسير عليه حقيقة أن لا يشعر بأن هذا التفكير من جنس قاتم بذاته. أليس هذا هو السبب حقيقة فيها يجدو لنا من شدة غرابة الطريقة الخاصة التي تتبعها التصورات الدينية ( وهي أمور اجتماعية من الطبقة الأولى ) حين تخرج أو تفترق وحين يتحول بعضها إلى بعضها الآخر فيؤدي ذلك إلى نشأة ديانات متناضفة فيها ينها و مضادة إلى أكبر حد، لما يؤدي إليه عادة تفكيرنا الشخصي، بحسب هذه الآراء ؟

وحيثذاك كان الأمر كما يظن بعض الناس من أن بعض القراءات التي تضمن لها عقليّة الجماعة تشبه بالفعل بعض القراءات التي اهتمى علماء النفس إلى تقريرها فليس معنى ذلك أن القراءات الأولى مجرد حالة خاصة من القراءات الثانية ، بل معناه أنه يوجد إلى جانب أوجه الخلاف المأمة بين هذين الطرفين من القراءات أوجه شبه يمكن استنباطها فيها بعد بعملية التجزئة . ولكن ما يرجح هذه الأوجه الأخيرة مجملة حتى الوقت الحاضر .

ويكفي هذا للدلالة على أنه لا يجوز لعلم الاجتماع، وبحال ما، أن يستعين من علم النفس بعض قضائيه لكن يطبقها دون تحرير، على الظواهر الاجتماعية، بل لا بد له من دراسة التفكير الاجتماعي برمته، أي شكلًا موضوعاً، في ذاته ولداته. ويجب عليه أن يشعر خلال ذلك بما ينطوى عليه هذا التفكير من صفات خاصة به. ومن الواجب أيضًا أن يدع المرء للمستقبل مهمة البحث عن مدى الشبه بين هذا التفكير وبين تفكير

و مع أن هذه المشكلة جديرة بأن تثير حب الأطلاع لدى الباحثين فإنه ربما كان من العسير علينا القول بأن بعض العلماء قد بدأوا في معالجتها بالفعل . وما دمنا لم نهتم بعد إلَى الكشف عن بعض هذه القوانين فإنه يستحيل علينا أن نعلم بصفة لا تقبل الشك عن حقيقة الأمر في المسألة الآتية وهي : أيمكن القول بأن هذه القوانين نسخة مكررة من قوانين علم النفس أم هي قوانين من جنس آخر ؟

ومع ذلك فلن أعززنا اليقين من هذه الناحية فإنه من المحتمل، على أقل تقدير، أن لا تكون أوجه الخلاف بين هذين النوعين من القوانين أقل وضوحاً من أوجه الشبه بينهما، فإذا كان نهءاً أوجه شبه بينهما فإنه يدو لنساق الواقع أنه من المستحيل أن لا تتأثر طريقة تركيب هذه التصورات بطبيعة العناصر التي تتكون منها. حقاً يتحدث علم النفس أحياناً عن قوانين «رابط المعانٰ»، على اعتبار أنها تصدق على جميع التصورات الفردية. ولكن ليس هناك ما هو أقل احتفالاً للصدق من هذا القول. ذلك بأن الصور الخيالية لا تترك فيها بينها كما تترك الإحساسات، ولا تتبع المعانٰ السكانية في ذلك نفس الطريقة التي تتبّعها الصور الخيالية. ولو أن علم النفس كان أكثر تقدماً ما هو عليه الآن لاستطاع أن يتحقق، دون ريب، من هذا الأمر. وهو أن لكل طائفة من الحالات النفسية قوانينها المجردة الخاصة بها، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يجب علينا - من باب أولى - أن تترفع الحقيقة الآتية، وهي أن القوانين التي تخضع لها طائفة من حالات التفكير الاجتماعي من

فإنهم يتطرق إلى ذهتنا أبداً أنه من المستطاع أن يرمينا بعضهم بهذه النزعة الفلسفية وبخاصة لأنها تناقض ، إلى أكبر حد ، مع كل طريقة علمية . فـ كـنـاـزـى إلى تقرير وجهة نظر فلسفية تخذـهاـ وسـيـلـةـ إلىـ الـوقـوفـ ، لأول وهلة ، على تتابع علم الاجتماع . ولكنـاـ أـرـدـنـاـ فقطـ أنـ بـنـينـ العـلـامـاتـ الـخـارـجـيـةـ الـتـيـ يـمـكـنـ الاستـعـانـةـ بـهـاـ عـلـىـ مـعـرـفـةـ الـظـواـهـرـ الـتـيـ يـمـحـبـ عـلـىـ عـالـمـ الـاجـتـمـاعـ أـنـ يـدـرـسـهاـ . وإنـاـ أـرـدـنـاـ يـاـنـ هـذـهـ العـلـامـاتـ سـافـةـ الـذـكـرـ لـكـ يـسـطـعـ هـذـاـ عـالـمـ مـلـاحـظـتـهاـ حـيـثـاـ وـجـدـتـ ، وـلـكـ لـاـ يـخـلـطـ بـيـنـهـاـ وـبـيـنـ غـيـرـهـاـ مـنـ الـظـواـهـرـ . وـمـعـنـيـ ذـلـكـ أـنـاـ كـنـاـ زـيـدـ تـحـدـيدـ بـعـالـجـ الـبـحـثـ عـلـىـ أـكـلـ وـجـهـ مـكـنـ ، لـاـ إـدـرـاكـ الـظـواـهـرـ الـاجـتـمـاعـيـةـ بـنـوـعـ مـنـ الـمـدـسـ الـعـقـلـ الرـفـيعـ (Intellectually) . ولـذـاـ فـيـنـاـ فـوـسـعـ الصـدـرـ عـنـ طـيـبـ خـاطـرـ لـلـنـقـدـ الـذـيـ وـجـهـ إـلـىـ هـذـاـ التـعـرـيفـ حـيـثـاـ قـالـ عـنـهـ بـعـضـ النـاسـ إـنـهـ لاـ يـعـبرـ عـنـ جـمـيعـ خـواـصـ الـظـاهـرـةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ ، وـإـنـهـ لـيـسـ تـبـعـاـ لـذـلـكـ بـالـتـعـرـيفـ أـوـجـدـ الـتـيـ يـمـكـنـ تـحـدـيدـ الـظـواـهـرـ الـاجـتـمـاعـيـةـ بـهـ . وـلـاـ يـحـتـوىـ هـذـاـ القـوـلـ فـيـ الـوـاقـعـ عـلـىـ أـىـ تـاقـضـ . وـذـلـكـ لـأـنـهـ لـيـسـ ثـمـةـ سـبـبـ يـدـعـونـاـ إـلـىـ القـوـلـ بـأـنـ الـظـاهـرـةـ لـاـ يـحـتـوىـ إـلـاـ خـاصـةـ مـبـرـزةـ وـاحـدةـ (١)ـ . وـلـكـنـ

(١) مما يدل على أن قوة القهر التي تصرف بها الطاولة الاجتماعية ليست كل ما يميز هذه الطاولة عن غيرها أن هذه الصفة نفسها تبدو أحياناً بمظهر مضاد، فالنظم الاجتماعية تفرض نفسها علينا، ولكننا نتمسك بها طوعاً في نفس الوقت، فهي تجبرنا، ولكننا تتعلق بأهدافها. وهي تغيرنا على بعض الأمر فتجد أن منفعتنا تتحصر في نادية هذه الظواهر لوظائفها، وفي

الفرد . أضف إلى ذلك أن البت في هذه المشكلة يرجع بالأحرى إلى الفلسفة العامة وإلى علم المتعلق ، لا إلى علم الاجتماع<sup>(11)</sup>

- 7 -

وبنـى علـيـاـ أن تـحدـث فـيلـاـ عن التـعـرـيف الـذـي حـدـدـنـاـ به الطـواـهـرـ الـاجـتـمـاعـيـةـ فـيـ الفـصـلـ الـأـوـلـ مـنـ هـذـاـ الـكـتـابـ .ـ فـقـدـ قـلـنـاـ هـنـاكـ بـأنـ هـذـهـ الطـواـهـرـ تـحـصـرـ فـيـ ضـرـوبـ مـنـ السـلـوكـ وـالـفـكـرـ الـتـيـ يـمـكـنـ نـمـيـزـهـاـ عـنـ غـيرـهـاـ بـالـلـامـةـ الـخـاصـةـ الـآـيـةـ ،ـ وـهـيـ أـنـهـاـ تـسـطـعـ التـأـيـنـ فـيـ شـعـورـ الـأـفـرـادـ تـأـثـرـاـ قـمـرـاـ .ـ وـقـدـ أـثـارـ هـذـاـ الـمـوـضـوعـ شـهـةـ مجـدـرـ بـنـاـ أـنـ نـشـرـ إـلـيـهـاـ .ـ

بيان الناس لما كانوا قد ألغوا كل الآلـف تطبيق ضروب التفكير الفلسفـي على الأمور الاجتماعية فقد خـيل ، في كـثير من الأحيـان ، إلى بعض الناس أن تعرـيفنا المبدـىـ لـهـذهـظـواـهـرـ ليسـسوـىـ وـجـهـةـ نـظرـ فـلـسـفـيـةـ أـرـدـنـاـ أنـقـسـرـ بـهـاـ الـظـاهـرـةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ .ـ وـقـدـ قـالـ هـؤـلـاءـ إـنـناـ نـقـسـرـ الـظـاهـرـةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ بـخـاصـةـ الـقـبـرـ ( La Contrainte ) كـماـ أـنـ تـارـدـ ( Tardie ) يـقـسـرـهـاـ بـالـحـاكـاتـ .ـ وـلـكـنـ مـاـ أـبـعـدـنـاـ عـنـ مـثـلـ هـذـاـ الـطـمـوحـ .ـ

(١) ولما لا نرى فائدة في أن نبين في هذا الصدد أن القول بضرورة دراسة الفظواهر الاجتماعية من الخارج يبدو أمراً يديرياً كل البداهة ، ذلك لأن هذه الفظواهر نتيجة لمركبات يتم تشكيلها خارج شعور كل فرد منها . وليس من الممكن أن تدرك هذه المركبات ، ولو بصورة غامضة ، على التحول الناجم تدرك به الفظواهر النفسية الداخلية .

الذى يهمنا هنا ، قبل كل شيء ، هو أن نختار الخاصية التي تبدو لنا أكثر ملامة من غيرها للغرض الذى نريد تحقيقه . وأكثر من ذلك ، فإنه من الممكن جداً أن يستخدم المرء عدة خواص في نفس الوقت ، وذلك بناء على ماتقتضيه الظروف . وهذا هو عين ما اعترفنا به نحن أنفسنا من قبل . فقد فلنا في بعض الأحيان بأنه من الواجب أن يلجم المرء إلى هذه الوسيلة في علم الاجتماع . وذلك لأنه ليس من الممكن أن يتعرف المرء بسهولة على خاصة القمر أحياناً (انظر نهاية الفصل الأول) . ولما كنا بصدد البحث عن تعريف مبدئي للظواهر الاجتماعية فقد وجب علينا أن نتمكن من الوقوف على الخواص التي نستخدمها في وضع هذا التعريف ، ومن ملاحظتها قبل البدء في الدراسة . ولكن هذا الشرط نفسه لا يتحقق في التعريف الأخرى التي أراد أصحابها أن يعارضوا بها تعريفنا للظواهر الاجتماعية . فلقد عرف بعضهم مثلاً هذه الظواهر

== هذا القمر نفسه . وهذا هو الصناد الذي نبه عليه الأخلاق ، في كثير من الأحيان ، إلى وجوده بين كل من معنى الحير والواجب ، وهو المعنان اللذان يعبران عن مظاهر مختلفين من ظواهر الحياة الخلقية ، مع أنها مظماران حقيقيان في نفس الوقت . ويرجع السبب في أننا لم نعتمد في تعريف الظواهر الاجتماعية على هذا النوع الخاص من الحب المفترض وغير المفترض في آن واحد إلى أن هذا الحب لا يعبر عن نفسه ببعض العلامات الخارجية التي يمكن إدراكها بسهولة . وإن الحب يحتوى على عناصر أشد لصوعاً بالنفس وصلة بها مما يحتوى عليه الواجب . ومع ذلك فإنه لم يسر على المرء أن يحدد العناصر التي تدخل في معنى الحب .

بأنها ، كل ما يحدث في المجتمع وما يصدر عنه ، أو ب أنها كل ما يهم المجتمع وما يؤثر فيه على نحو ما .. ولكن لما كان علم الاجتماع لم يزل بعد في أول مراحله فإن يستطيع المرء أن يجد حلاناً للمسألة الآتية وهي : هل المجتمع سبب في وجود ظاهرة بعينها أم لا ؟ وهل توقي هذه الظاهرة نفسها إلى بعض التتابع الاجتماعية ؟ فليس من الممكن حينئذ أن يستخدم المرء هذه التعريف كوسيلة إلى تحديد موضوع هذا العلم الناشئ . ولا بد للمرء إذا أراد استخدام هذه التعريف من أن يكون قد تقدم في دراسة الظواهر الاجتماعية تقدماً كبيراً ، وأن يكون قد اهتمى من قبل إلى معرفة بعض الوسائل التي ترشده إلى مكان هذه الظواهر .

وقد رأى بعض المتعارضين أن تعريفنا غير جامع ، بينما وجد بعضهم الآخر أنه غير مانع إلى أقصى حد ، وأنه يكاد يصدق على جميع الكائنات . وقد وجد ، بعضهم في الواقع الاختصاص الآتي وهو : أن كل بيئة طبيعية تبشر نوعاً من القهر على الكائنات التي تخضع لتأثيرها . وذلك لأن هذه الكائنات مضطرة إلى التكيف بتلك البيئة إلى حد ما .

ولكن الخلاف الذي يفصل بين هذين النوعين من القهر هو عين الخلاف الذي يفصل بين البيئة الاجتماعية والبيئة الطبيعية . وذلك لأنه ليس من الجائز أن يخلط المرء بين الضغط الذي يقوم به جسم ، أو تقوم به عدة أجسام ، على بعض الأجسام الأخرى ، أو على إرادة الإنسان ، وبين الضغط الذي يبشره شعور الجماعة على شعور كل عضو من أعضائها . فإن القهر الاجتماعي يعنان ، على وجه الخصوص ، بأنه نتيجة لتفوز بعض

التصورات النفسية ، لا لأنها نتيجة لصلابة بعض المركبات المادية . حفظ إن العادات الفردية أو الوراثية تمتاز ، هي الأخرى ، إلى حد ما بنفس هذه الخاصة ، وذلك لأنها تسيطر على الفرد ، وتلزمه ببعض العقائد والتقاليد . ولكن هذه العادة لا تسيطر على المرء إلا من الداخل ، وذلك لأنها توجد تمامًا في كل فرد على حدة . وليس الأمر كذلك فيما يتعلق بالعقائد والتقاليد الاجتماعية ، وذلك لأنها تسيطر علينا من الخارج . ومن ثم فإن سيطرة كل من هذين الأمرين مختلف ، في الواقع الأمر ، أشد اختلاف عن سيطرة الآخر .

ويجب على الباحث ، من جهة أخرى ، ألا يعجب من أن الظواهر الطبيعية تشبه الظواهر الاجتماعية من جهة أنها تحتوى ، باعتبار آخر على نفس الخاصية التي استخدمناها في تعريف الظواهر الأخيرة . وذلك لأن هذا التشابه يرجع إلى هذا السبب اليسي ، وهو أن هذه الظواهر أشياء حقيقة ، سواء كانت طبيعية أم اجتماعية . فإن لكل شيء حقيقة خاصة تفرض نفسها وتجبر المرء على أن يحسب لها حسابها ، ولا يستطيع قهرها أبدًا تمام القهر ، حتى لو تمكّن من محو الآثار التي تترتب عليها . وهذه هي ، في الحقيقة ، أهم العناصر الأساسية التي ينطوي عليها معنى القهر الاجتماعي . ذلك لأن هذا القهر لا يتضمن شيئاً آخر غير المعنى الآلي وهو : أن ضرورة السلوك والتفكير الاجتماعيين أشياء حقيقة توجد خارج ضمائر الأفراد الذين يجبرون على الخضوع لها في كل لحظة من لحظات حياتهم . وهذه الضرورة أشياء ذات وجود قائم

نفسه . وبعدها الفرد تامة التكوين منذ ولادته ، وهو لا يستطيع الفهمه عليها أو تغيير طبيعتها ولذا يجب على أن يحسب لها حسابها . وإنه من العسير عليه كل العسر (ولا تقول من المستحيل) أن يغير أشكالها ، وذلك لأنها تسامي ، إلى حد ما في خلق كل النفوذ المادي والأدبي الذي يباشر المجتمع على أفراده . حفظ إن الفرد يسامي بنصيب ما في تكوين الظواهر الاجتماعية . ولكن ليس من الممكن أن توجد ظاهرة اجتماعية ما إلا بشرط أن يقوم عدة أفراد ، على الأقل ، بعمل مشترك بينهم ؛ وإلا بشرط أن يؤدي عملهم هذا إلى نتيجة من نوع جديد . ولكن لما كان هذا العمل المشترك يتم خارج شعور كل فرد منا (وذلك لأنها نتيجة لعدد كبير من الضمائر الفردية ) فإنه يؤدي بالضرورة إلى ثنيت وتقرير بعض الضرورات الخاصة من السلوك والتفكير . وهي تلك الضرورات التي توجد خارجة عنا والتي لا تخضع لإرادة أي فرد منا على حدة ويمكن التعبير ، إلى حد كبير من الدقة ، عن هذا النوع الجديد من الظواهر بلفظ أشار إليه بعض علماء الاجتماع<sup>(١)</sup> . وهو لفظ « نظام » ، ولكن لا بد لنا من التوسع في مفهوم هذا النقط . وحقيقة يستطيع المرء إطلاق هذا المصطلح دون أن يشوّه معناه ، على جميع المعتقدات وعلى جميع ضرورات السلوك التي تفرضها الحياة الاجتماعية . ويمكن تعريف علم الاجتماع ، في

(١) Voir Art. Sociologie de la Grande Encyclopédie. par MM. Fanonnet et Mansa.

هذه الحال . بأنه علم النظم الذي يبحث في طريقة نشأتها وف  
وظائفها (١) .

ويبدو لنا أنه ليس من المجد في شيء أن تناقش الاعتراضات الأخرى  
التي أثارها هذا الكتاب . وذلك لأنها لا تمس أي نقطة جوهرية في

طريقتنا . ولا يتأثر إنجازنا العام في هذه الطريقة باختلاف الأساليب  
إلى فضلنا بعضها على بعض ، إما لتصنيف الفظاظ الاجتماعية ، وإما للتفرقة  
بين الظواهر الاجتماعية السلبية وبين الظواهر الاجتماعية المعتلة . وإنما  
لزى من جهة أخرى أن هذه الاعتراضات قد جاءت ، في أكثر  
الأحيان ، من أن بعض الناس يرفضون التسليم ، أو لا يسلمون تسلیمها تاماً  
بصحة مبدئنا الأساسي القائل بأن للظواهر الاجتماعية وجوداً وأنها  
خاصاً بها . وحيثند فإن جميع آرائنا تتمتد ، في نهاية الأمر على هذا المبدأ  
ويمكن إرجاعها إليه . وهذا هو السبب الذي يدعونا إلى اعتقاد أنه لابد لنا  
من توضيح هذا المبدأ من جديد توضيحاً تاماً ; وذلك لأن مجرده من كل  
المسائل الثانوية المتعلقة به . وإنما لو اتفقنا من هذا الأمر ، وهو أننا لم نخرج  
قط على تقاليد علم الاجتماع حين نسبنا إلى هذا المبدأ تلك الأهمية الكبرى .  
وذلك لأن هذا المبدأ كان في الواقع سبباً في نشأة علم الاجتماع باسره .  
وحقيقة ما كان لهذا العلم أن يخرج إلى حيز الوجود إلا منذ ذلك ارتك  
الذى شعر فيه بعض المفكرين بشعوراً غامضاً بأن الظواهر الاجتماعية  
، أشياء ، ذات وجود حقيقى وبأنه يمكن دراستها ، وإن لم تكن أشياء  
مادية بمعنى الكلمة . وما كان للمرء أن يصل إلى التفكير في إمكان  
البحث عن حقيقة هذه الظواهر إلا بشرط أن يكون قد علم ، قبل ذلك  
أنها توجد بالفعل وأن طبيعتها لا تخضع لـ إرادة فردية ، وأنها منبع  
بعض العلاقات الضرورية . ومن ثم ظلليس تاريخ علم الاجتماع إلا تاريخ  
ذلك المجهود الطويل الذي أراد الباحثون أن يروضوا به ذلك الشعور  
الغامض سالف الذكر ، وأن يستبطوا منه جميع النتائج التي ينطوى عليها . ولكن

(١) ولا يترب على قوله بأن المعتقدات والعادات الاجتماعية تقسم  
شعرنا من الخارج على هنا نحو أننا تقبلها قبولاً سليماً ، دون أن ندخل  
عليها بعض التعديل . ذلك لأننا نطبع النظم الاجتماعية بطبعنا الشخصى حينما  
نفكّر فيها وحينما نعملها جزاً من شعرنا . وهذا مماثل بما يحدث بالنسبة  
إلى الصور التي تكونها لأنفسنا عن العالم الحسى . فإن كل امرىء هنا يلون  
هذا العالم بلونه الخاص حين يفكّر فيه . ومن قبيل ذلك أنه من الممكن  
أن ينكيف عدة أفراد مختلفين فيما بينهم بيئة طبيعية واحدة وهذا هو  
السبب في أن كل فرد منها يستطيع ، إلى حد ما ، اختيار منبهه الخلقي أو  
الدييني أو مشربه في السلوك . وليس هناك ظاهرة اجتماعية ما إلا وتحتمل  
طائفة كبيرة من الفروق اليسيرة لدى الأفراد . ولكن هذه الفروق تظل  
محضرة ، على الرغم من ذلك ، في دائرة حقيقة جدأ . وهي معروفة أو  
ضعيفة جداً فيما يتعلق بالظواهر الدينية والخلقية التي ينظر المجتمع إلى  
الانحراف عن أنموذج المتوسط فيها على أنه جريمة . ولكن هذا الفروق  
أوسع مدى من ذلك في كل ما يتعلق بالحياة الاقتصادية . ومع ذلك فإننا  
نجد ، إن عاجلاً وإن آجلاً ، حتى فيما يتعلق بهذه الظواهر الأخيرة جداً  
لاممك تحماذه .

## قواعد المنهج في علم الاجتماع

### مدخل

لم يهتم علماء الاجتماع اهتماماً كبيراً، حتى يومنا هذا، بتحديد وتعريف الطريقة التي يستخدمونها في دراسة الظواهر الاجتماعية. ومكّناً نجد أن مشكلة الطريقة لا تشغّل حزاً ما في كل ما أتّجه «سبنسر» وذلك لأنّه لم يكرس كتاباً يسمى «المدخل إلى علم الاجتماع»، – ذلك الكتاب الذي رعى خدعاً عنوانه – لبيان الطرق التي ينبغي استخدامها في علم الاجتماع، ولكنّه قصره على بيان الصيّبات التي تعرّض شأة هذا العلم، والأسباب التي تيسّر له الخروج إلى حرّ الوجود. حقّاً إنّه، ستّوارت مل، قد اهتم اهتماماً كبيراً بمسألة الطريقة<sup>(١)</sup>. ولكنّه لم يفعل شيئاً آخر سوي أن غربّل بطريقةه الجدلية كل مقالاته، وأوجّست كونّت، في هذا الصدد، دون أن يزيد من عنده شيئاً جديداً يمكن القول بحقيقة بأنه إنتاج شخصي من جانبه. ومن ثمّ فإننا لا نكاد نجد في هذا الموضوع سوي بحث فقهاء، وهو أحد الفصول التي كتبها «أوجّست كونّت»، في كتابه «دروس الفلسفة الوضعية»<sup>(٢)</sup>.

سيرى المرء، عقب قراءته لهذا الكتاب، وعلى الرغم من التقدّم الكبير الذي تمكّن الباحثون من تحقيقه في هذه الناحية، أن علم الاجتماع ما زال يحتار على بقايا عديدة من المبدأ القاتل بأن الإنسان مركبة الكون، وهو المبدأ الذي يحول دون تقدّم علم الاجتماع وغيره من العلوم. وذلك لأنّه لا يطيب للمرء أن يتخلّى عن سلطّته المزعومة التي لاحد لها، ونعني بها تلك السلطّة التي يدعى بها المرء نفسه في توجيه الظواهر الاجتماعية. وهناك سبب آخر يساعد على بقاء هذا المبدأ، وهو أنه يدوّل المرء، من جهة أخرى، أن التسلّيم بوجود قوى اجتماعية حقيقة وجب عليه بالضرورة أن يخضع لتأثيرها، دون أن يستطيع إدخال أي تغيير عليها. وهذا هو السبب الذي يدعوه إلى إنكار وجودها ولقد أثبتت له التجارب المتكررة أن هذه السيطرة المطلقة التي يحملها أن يتابع سراً بها المخادع كانت داعماً سبباً ضعفه، وأن سيطرته الحقيقة على الأشياء لم تبدأ إلا منذ اعترف بأن هذه الأشياء طبيعتها الخاصة بها وإلا منذ روض النفس على أن يتلذّذ على هذه الظواهر حتى يستطيع الوقوف على أسرارها. ولكن هذه التجارب لم تعن عنه شيئاً. فلقد تخلصت جميع العلوم الأخرى من هذا المبدأ الخاطئ. ولكنّه ما زال يدافع للأسف عن نفسه بعنف شديد في علم الاجتماع.

ومن ثمّ فما أشد الحاجة إلى تحرير هذا العلم من ذلك المبدأ نهائياً. وهذا هو الهدف الأساسي الذي نرمي إليه جهودنا.

(1) Système de Logique I. VI et VII-XII

(2) Cours de philosophie positive 2e édition, p 294-388

ولكن ليس ثمة في هذا الإهمال بين ما يدعو إلى العجب . فإن كبار علماء الاجتماع سالفي الذكر لم يكونوا قد خرجوها حقيقة من نطاق النظريات العامة التي تتعلق بطبيعة المجتمعات وبالعلاقات التي تربط العالم الاجتماعي بالعالم البيولوجي ، أو التي تتصل بتقدم الإنسانية . وأكثر من ذلك ، فإن علم الاجتماع لدى « سبنسر » لم يكن يرجى ، على ضفافته ، إلى شيء آخر غير التدليل على أن قانون التطور العام يصدق أيضاً على المجتمعات الإنسانية . ومن ثم فلم يشعر هؤلاء المفكرون بحاجة ملحة إلى استخدام بعض الطرق الخاصة المعقّدة لكي يمالجوا بها مثل هذه المسائل الفلسفية . وذلك لأنّه كان يكفي ، في هذه الحال ، أن يقارن المرء بين مزایا كل من القياس والاستقراء ، وأن يقوم بفحص محمل عن المصادر العامة التي يمكن الاعتماد عليها في البحوث الاجتماعية . ولهذا فقد يبقى عدد كبير من المسائل المتعلقة التي لا تجد حلـاً كالمسائل الآتية : ما الحقيقة التي يجب أن يتبعها الباحث في أثناء ملاحظاته للظواهر وما الطريقة التي يجب اتباعها في عرض المشاكل الاجتماعية الرئيسية وما الاتجاه العام الذي يجب أن توجه فيه البحوث ؟ وما الطرق الخاصة التي تسمح لهذه البحوث بأن تكون منتجة ؟ وما القواعد التي يجب أن تحتل المقام الأول لدى إقامة الأدلة ؟

ولقد أتاحت لنا مجموعة من الظروف السعيدة أن نكرس جهودنا منذ عمد مبكر جداً ، للدراسات الاجتماعية . وقد مكّتنا هذه الظروف أيضاً من جعل علم الاجتماع مادة أساسية للتدريس . وينبغى أن نجعل

الصارة بين هذه الظروف للقرار المبدئي الذي قضى بإنشاء محاضرات منتظمة لعلم الاجتماع في كلية الآداب « بوردو » ، على أن تقوم بإعطاء هذه المحاضرات . وقد استطعنا أن نخرج ، بسبب ذلك ، من حيز المسائل شديدة العموم لكي نأخذ في معالجة عدد معين من المسائل الخاصة . ومن ثم فقد تدرجنا بطبيعة الأمر نفسه إلى ابتكار طريقة أكثر تحديداً وأشد ملامحة ، حسب اعتقادنا . لما تنازع به الظواهر الاجتماعية من طبيعة خاصة بها . وقد أردنا أن نعرض في كتابنا هذا بحمل النتائج التي وصلنا إليها عن طريق دراستنا للظواهر الاجتماعية ، وأن نضع هذه النتائج موضع المناقشة . حقاً إن كتاب « تقسيم العمل الاجتماعي » (Division du travail social) يتضمن هذه النتائج ، وهو الكتاب الذي نشرناه منذ عهد قريب . ولكننا رأينا أن هناك شيئاً من الفائدة في استخلاص هذه النتائج وفي تقديمها على حدة ، وقد أرفقت بأدلتها وصورت بأمثلة استعيرناها من الكتاب آف الذكر . أو من بعض كتبنا الأخرى التي لم تنشر بعد . ومن ثم فـنـ المستطاع أن يصدر المرء حكماً عادلاً على الاتجاه الذي نحاول أن نترجمه في الدراسات الاجتماعية .

فاني حين أؤدي واجبي كأخ أو زوج أو مواعين ، وحين أنجز المهدى  
الى أبرتها أقوم بأدائه واجبات خارجية حددتها العرف والقانون . وعلى  
الرغم من أن هذه الواجبات لا تعارض مع عواطف الشخصية ، وعلى  
الرغم من أنني أشعر بحقيقة شعورا داخليا ، فإن هذه الحقيقة تظل  
خارجية عن شعوري بها . وذلك لأنني است أنها الذي ألزمت نفسي بها  
ولكن تلقيتها عن طريق التربية . ومن جهة أخرى فإنه ينافي لذكى كبير  
من الأحيان ، أن نجهل تفاصيل الواجبات التي نلزم بأدائها . ومن ثم فإننا  
اضطر إلى الرجوع إلى كتب القانون وإلى النصات من مفسريه لكي  
نقف على حقيقة هذه الواجبات . وكذلك الأمر فيما يمس المقادير والطقوس  
الدينية . فإن المؤمن يجد لها تامة التذكرين منذ ولادته . وإنما كانت هذه  
المقادير أسبق في الوجود من الفرد الذي يدين بها بسبب الآتي ، وهو أن  
ها وجِيداً خارجياً بالنسبة إليه . وإن مجموعة الألفاظ التي استخدمنا  
لتثمير عن أفكارى ، وبمجموعة التفرد التي استعين بها على قضاء ديونى  
والسائل الاقتصادية التي استخدمناها في علاقانى التجارية ، والتقاليد التي  
بها العرف في مهنتى ، كل هذه ظواهر اجتماعية تزدى وظيفة مستقلة  
عن طرق استعمالها . وإذا استعرض المرء أفراد المجتمع واحدا  
بعد آخر فإنه يستطيع تذكر ما سبق بصدق كل فرد منهم . فهو ذه إذن  
له بـ من السلوك والشعور الذى تمتاز بخاصة يمكن ملاحظتها ببساطة ،  
وهي أنها توجد خارج شعور الأفراد .

ولا توجد هذه الضروب من السلوك والتفسير خارج شعور الفرد

## الفصل الأول

### ما الظاهرة الاجتماعية ؟

يجب علينا أن نعلم ، قبل البدء في البحث عن الطريقة التي تناسب  
مع دراسة الظواهر الاجتماعية ،حقيقة الظواهر التي يطلق عليها الناس  
هذا الاسم .

وهذا السؤال من الضرورة بمكان عظيم . فإن الناس يستخدمون  
كلة اجتماعية دون كثير من الدقة . فهم يستخدمون هذا التلفظ عادة  
للدلالة تقريبا على جميع الظواهر التي ترجم في المجتمع لا لسبب إلا لأنها  
تنطوى ، بصفة عامة ، على بعض الفرائد الاجتماعية . ولكن يمكننا القول  
بناء على ذلك ، بأنه ما من حادثة إنسانية إلا ويمكن أن تطلق عليها  
اسم «الظاهرة الاجتماعية» . فإن كل فرد منا يشرب وينام وما كل ويفكر ،  
والمجتمع كل القاعدة في أن يزددي الفرد هذه الوظائف بطريقة مطردة  
ومن ثم فهو كائن هذه الأشياء ظواهر اجتماعية لما وجد هو صروع خاص  
بعلم الاجتماع ، ولا يخلط مجال بحثه بمحال البحث في كل من علم الحياة  
وعلم النفس . ولكن جميع المجتمعات تحتوى في الواقع على طائفة  
محددة من الظواهر التي تتميز عن الظواهر التي تدرسها العلوم الطبيعية  
بصفات جوهرية .

فقط ، بل إنها تمتاز أيضاً بقوة آمرة قاهرة هي السبب في أنها تستطيع أن تفرض نفسها على الفرد أراد ذلك أو لم يرده . حقاً إنني لاأشعر به حين أستسلم له بمحض اختياري ، وذلك لأن الشعور بالقهر في مثل هذه الحال ليس مجدياً . ولكن ذلك لا يحول دون أن يكون القهر خاصة تميز بها الفظواهر الاجتماعية . ويدل على ذلك أن هذا القهر يؤكّد وجوده بقوة من حاولت مقابله بالمقاومة . فإذا حاولت خرق القواعد القانونية فإنها تتصدى لمقاومة بصور مختلفة ؛ وذلك إما بأن تحول دون نفاذ فعل إذا كان ثمة متسعاً من وقت قبل وقوعه ، وإما بأن تحوّل ما يقرب عليه من الآثار أو تضعه في قالب طبيعي إذا كان قد نفذ بالفعل ، وكان جبره ممكناً ، وإنما لأن تلزمني بالتكفير عنه إذا لم يمكن جبره بمحال . وبمكانتها أن تشهد على سيل المثال بالقواعد الخلقية الحسنة ، فإن شعور الجماعة بتحول دون نفاذ أي فعل يتصدى لمواجهة هذه القواعد ، وذلك لأن هذا الشعور يعتمد على نوع من الرقابة التي يباشرها على سلوك المواطنين ، ويستعين على ذلك ببعض العقوبات التي ترجع إليه حرمة التصرف فيها . وفي بعض الحالات الأخرى يكون القهر أخف وطأة من ذلك . ولكن ليس معنى ذلك أن هذا القهر غير موجود . فباقى إذا خرحت على العادات المرعية ، ولم أقم وزناً للعرف المتبع في وطني وفي طبقتي بخصوص الزى فإن ما أثيره من عاطفة السخرية ، وما أبعثه حولي من الاستهزاء يتجان ، ولو بصورة مخففة ، نفس النتيجة التي يؤدي إليها المقابل الحقيقي . وفي بعض الحالات الأخرى لا يقل تأثير القهر المباشر . فإني لست مجبراً على استخدام اللغة الفرنسية كأدلة للتخطاط مع أبناء وطني ؛ ولست مضطراً إلى استخدام القوادرة الرسمية ، ولكنني

لأستطيع إلا أن أتكلّم هذه اللغة ، وإنّا نستخدم هذه القوادرة ، ولو حاولت التخلص من هذه الضرورة لبامٍ حاولت بالفشل المفض . وإذا انت من أرباب الصناعة فليس ثمة ما يمنع من استخدام الأساليب وطرق الصناعة التي كان يستخدمها الناس في القرن الماضي ، ولكنني لو فعلت ذلك للحق في الدمار ما في ذلك شك . ولو فرضنا أنني نعمت ، في الواقع ، من الخروج على هذه القواعد ومن خرقها بنجاح فلن أكون من ذلك إلا بشرط أن أضطر إلى صراعها . ولو فرضنا أنني استطعت التغلب عليها في نهاية هذا الصراع فإنها سوف تشرفي بقوة فخرها إلى حد كافٍ ، وذلك بسبب ماسألتها من مقاومتها . وليس ثمة بعد إلا واصطدمت بحاولاته مقاومة من هذا القبيل ، حتى لو كان مجدداً سعيد الطالع .

فما نحن إذن جبال نوع من الفظواهر التي تتطوى على صفات ذاتية من جنس خاص جداً . وتحصر هذه الفظواهر في ضروب من السلوك ، التفكير والشعور . وهي توجد خارج الفرد ، وقد زودت بقوة قهر يسكنها من فرض نفسها عليه . ومن ثم فليس من الممكن أن يختلط المرء من هذه الفظواهر وبين العضوية ؛ وذلك لأن الفظواهر الأولى تتحرّر في بعض التصورات والأفعال . كذلك لا يمكن الخلط بينها وبين الفظواهر النسبية ؛ وذلك لأنّ الفظواهر الأخيرة لا توجد إلا داخل شعور الفرد . بسيئه ، فهذه الفظواهر إذن من جنس قائم بنفسه ، وبهـمـ أنـ نـصـفـهاـ دونـ سـواـهـاـ بـأنـهاـ اـجـتـيـاعـيـةـ ،ـ وـهـذـاـ الـوـصـفـ يـنـسـبـهاـ .ـ فـإـنـهـ مـنـ الـوـاضـعـ أنـ

ولكن لما كانت الأمثلة التي سبق ذكرها (ونعني بها القواعد القانونية والأخلاقية والعقائد الدينية والنظم الاقتصادية وغير ذلك من الأمور) تتحقق جميعها في بعض المقاييس والعادات تامة التكهن. فقد يعتقد بعضهم، بما لذلك، أن الظاهرة الاجتماعية لا تزداد إلا إذا كانت تامة التكهن محددة الأوضاع، ولكن هناك بعض الظواهر الأخرى التي تمتاز بنفس الخواص، أي بأن لها وجوداً واقعياً، وبأنها تسيطر على الفرد، وإن لم تتخذ لنفسها صوراً ثابتة محددة وهذه الظواهر هي التي يطلق الناس عليها اسم التيارات الاجتماعية. مثال ذلك أن شعور الفرد ليس النبع الذي تفيض منه موجات الحماسة أو السخط أو الشفقة التي تجتاز إحدى الجماعات، وإنما تأتي هذه الظواهر من الخارج، فتنتسب إلى شعور كل فرد منا، وإن في استطاعتها أن تحررنا خلقاً على الرغم منا. حقاً إنه من الجائز أن لاأشعر بالضغط الذي تباشره على هذه التيارات في حال ما إذا تركت لها نفس دون مقاومة، ولكن هذا الضغط يبدو بأجل مظاهره إذا حاولت الوقوف في وجه هذه التيارات، وإذا حاول المرء أن يتصدى بالمقاومة لبعض هذه الظواهر الاجتماعية شعر بضغط تلك العواطف التي ينكر وجودها.

وإذا أكد القبر الاجتماعي وجوده بمثيل هذه القراءة في حال المقاومة فذلك دليل على أنه يوجد في حال عدم المقاومة بصفة لاشعورية. ومن ثم فإننا نلاحظ هنا ضعوبة هذا الوهم الذي يدعونا إلى اعتقاد أننا نسام بتصيب في خلق تلك الظواهر التي تفرض نفسها علينا من الخارج، ولكن لأن رضينا بدفع التيارات الاجتماعية لنا فليس هذا الرضا سيئاً في القضاء عليها، حتى

لا يصلح أن يكون مادة لها (Substrat)، ولذا فإنه من المستحيل أن تكون مادتها شيئاً آخر غير المجتمع السياسي بأسره، أو بعض ما يحتوي عليه من الطوائف الجزئية كالمذاهب الدينية والمدارس الأدبية والسياسية أو جمعيات التعاون المهني وغيرها ذلك من الأمور.

ومن جهة نرى أن هذا الوصف يناسب تلك الظواهر دون غيرها، وذلك لأن كلمة «اجتماعي» لا تدل على معنى معين إلا بشرط أن تعبّر عن بعض الظواهر التي لا تدخل في أي طائفة من الظواهر التي سبق تصنيفها وتسميتها. ومن ثم فإن هذه الظواهر منطقة نفوذ خاصة بعلم الاجتماع. حقاً إن كلمة «القبر» التي استخدمناها في تعريف هذه الظواهر قد تفرّع ذوي الحمية من أنصار المذهب الفردي المطلق (Individualismus)، ذلك بأن هؤلاء لما كانوا يقولون بأن الفرد وحده مستقلة بذاته تمام الاستقلال فربما خلّوا بهم أتنا لنتقصّ استقلال الفرد كما أشعرناه أن أمره ليس بيده وحده. ولكن لا شكّ اليوم في أن الغالية الكبرى من آرائنا وموئلنا ليست من صنعنا، وإنما تأتينا من الخارج. ولذا فليس من الممكن أن تصبح هذه الأمور جزءاً من شعورنا الداخلي إلا بشرط أن تفرض نفسها علينا فرقاً. وهذا هو كل ما يدل عليه تعريفنا، ومن جهة أخرى يعلم المرء أن أي قبر اجتماعي لا يتنافى بالضرورة مع شخصية الفرد (١).

(١) ولكن ليس معنى ذلك، من جهة أخرى، أن كل فهر ظاهرة طبيعية وسوف نعود إلى هذه المسألة فيما بعد.

لو استطاع أن يحقق عنا فرقة دفها لنا ومن قبيل ذلك أن الهواه يظل تغيل الضغط ، وإن لم يشعر بذلك. ولو فرضنا أنها ساهمت ، باختيارنا ، في خلق بعض الاتصالات الاجتماعية فإن الحالة النفسية التي تشعر بها في هذه الحال تختلف عما تشعر به إذا كنا منفردين .

لذا فإذا انقض الجمجم ، وكفت العوامل الاجتماعية عن التأثير علينا ، ووجد كل امرئه من نفسه وجهًا لوجه ، فإن العواطف التي مرت بشعورنا ، قبل ذلك ، تبدو لنا غريبة إلى حد أنها لا تكاد نصدق أنها قد مرت بشعورنا فعلاً . ومن ثم فإننا ندرك أننا قد كابدنا هذه العواطف أكثر من أن نسامي في إيجادها . وأكثر من ذلك فإنه من الممكن أن تغير هذه العواطف فرعنا ، وذلك لشدة معارضتها لطبيعتنا . ولذا فإنه من الممكن جداً أن يدفع بعض الأفراد المسلمين كل المسألة إلى القيام بأعمال همجية متى وجدوا في جماعة . وينطبق ما قلناه بشأن هذه الانفجارات الاجتماعية المؤقتة تمام الانطباق على حركات الرأي العام الأكثـر دواماً ، أي على تلك التيارات الاجتماعية التي تحدث في يقظتنا دون انقطاع ، أي التي تنشأ إما في المجتمع بأسره ، وإما في بعض دوائره العصبية التي تمس العقائد الدينية والسياسية ، أو التي تتعلق بالأراء الأدبية والفنية وغير ذلك من الأمور .

ومن جهة أخرى ، فإننا نستطيع تأكيد صحة تعريفنا للظاهرة الاجتماعية بتجربة عظيمة الدلالـة . فإنه يمكن أن تقوم بلاحظة الطريقة التي تتعـبـ في تربية الصغار ، ذلك لأن المرء إذا لاحظ الأشياء حسب

ما توجـدـ عليه في الوقت الحاضـر وحبـ ما كانت عليه دائمـاً في الماضي ، رأـيـ لأول وهلة ، أن جميع أنواع التربية تتحـضرـ في ذلك المجهـود المتواصل الذي نـرىـ به إلى أخذـ الطفلـ بألوانـ منـ الفـكرـ والـعـاطـفةـ والـسـلـوكـ التي ما كانـ يـسـطـيعـ الوصولـ إـلـيـهاـ لـوزـرـكـ وـشـأنـهـ<sup>(١)</sup> . ويـانـ ذلكـ أناـضـطـرهـ ، منـذـ حدـائـتهـ ، إلىـ الأـكـلـ وـالـشـربـ وـالـنـزـرـ فيـ ساعـاتـ مـعيـنةـ ، وـأـرجـبـ عـلـيـهـ النـظـافـةـ وـالـمـدـوـ ، وـالـطـاعـةـ ثـمـ تـجـبـهـ عـلـيـ التـعـلـمـ ، وـعـلـيـ مـرـأـةـ حقـوقـ الآـخـرـينـ ، وـعـلـيـ اـحـتـراـمـ العـادـاتـ وـالـتـقـالـيدـ . كذلكـ توـجـبـ عـلـيـهـ العملـ ، وـغـيرـ ذلكـ منـ الـأـمـرـ ، وإنـ لمـ يـشـعـرـ الطـفـلـ بـهـذاـ القـهـرـ كـلـاـ تـقـدـمـ بـهـ العـمـرـ فإنـ السـبـبـ فيـ ذـلـكـ يـرـجـعـ إـلـيـ أـنـ القـهـرـ عـدـيمـ الـفـائـدـ . وـمـعـ ذـلـكـ فإنـ هذهـ العـادـاتـ لـاـ تـحـلـ محلـ القـهـرـ إـلـاـ لـأـنـهاـ تـصـدرـ عـنـهـ .

حقـاـ يـرـىـ سـبـسـترـ ، أـنـ يـنـبغـيـ للـمـرـبـيـ الرـشـيدـ أـنـ يـنـجـيـ بالـلـامـةـ عـلـيـ أـسـالـيـبـ القـهـرـ ، وـأـنـ يـقـرـرـ الطـفـلـ حـرـأـ طـلـيقـاـ مـنـ كـلـ قـيدـ . وـلـكـنـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ التـرـبـوـيـةـ لـمـ تـنـطـقـ بـطـرـيـقـةـ عـمـلـيـةـ لـدـىـ أـىـ شـعـبـ مـنـ الشـعـوبـ الـمـعـرـوـفـةـ فإـنـهاـ لـيـسـ إـلـاـ مـجـرـدـ رـغـبـةـ شـخـصـيـةـ . وـمـعـ ذـلـكـ أـنـاـ لـيـسـ لـنـاـ ظـاهـرـةـ تـرـبـوـيـةـ وـأـقـيـمةـ يـمـكـنـاـ أـنـ نـعـارـضـ بـهـ أـسـالـيـبـ التـرـبـوـيـةـ السـابـقـةـ . وـلـقـدـ كـانـ هـذـهـ أـسـالـيـبـ الـآـخـرـةـ عـظـيمـةـ الدـلـالـةـ بـصـفـةـ خـاصـةـ لـلـسـبـبـ الآـقـيـ ، وـهـوـ أـنـ الـمـوضـعـ الـحـقـيقـيـ لـلـتـرـبـيـةـ لـيـسـ شـيـئـاـ آـخـرـ غـيرـ إـعـدادـ الكـانـ الـاجـتـمـاعـيـ .

(١) ذـكـرـ پـروـتـوـغـورـاسـ السـفـطـاـنـ هـذـاـ المـثالـ نـفـسـهـ عـلـيـ وـجـهـ التـقـرـيبـ . انـظـرـ Pliston, protagoras, 825 d . المـرـجـمـ .

ومن ثم فإننا يمكننا أن ننظر إلى هذه الأساليب على أنها صورة مصغرة للطريقة التي تنشأ عنها هذا المكان الاجتماعي في مختلف مراحله التاريخية. ذلك بأن الضغط الذي يمارسه العقل في كل لحظة من لحظات حياته ما هو إلا ضغط البيئة الاجتماعية التي تحاول أن تطبعه بطبعها الخاص، والتي تتخذ الآباء والمربيين كممثلين ووسطاء لها . وعلى ذلك ، فليست صفة العموم بالخاصة التي يمكن استخدامها في تعريف الظواهر الاجتماعية . ذلك لأن الفكرة التي توجد بعدها في شعور كل فرد ليست ظاهرة اجتماعية كما أن الحركة التي يقوم بها كل عضو من أعضاء المجتمع ليست هي الأخرى ظاهرة اجتماعية ، وذلك على الرغم من عموم كل منها . ويرجع السبب في أن بعض الناس يكتفون بهذه الصفة العموم في تعريف الظواهر الاجتماعية إلى أن هؤلاء لا يفرقون بين هذه الظواهر وبين ما يمكن أن نطلق عليه باسم «تجسداتها الفردية *incarnations individuelles* » . ذلك لأن العناصر التي تدخل في تركيب هذه الظواهر هي عقائد ومويول وعادات المجتمع برمتها ، على حين أن الصور التي تتشكل بها هذه الحالات الاجتماعية لدى انعكاسها في صفات الأفراد ، ظواهر من جنس آخر . وبما يدل دلالة قاطعة على ازدواج طبيعة هذه الأمور سالفه الذكر أنها تجد في كثير من الأحيان أن الظواهر الاجتماعية تكون منفصلة عن تجسداتها الفردية . حقيقة إن التفكير يكتب بعض ضروب التفكير نوعاً من الصلابة ، التي تدفع هذه الظواهر جانبها ، إذا صرحت بهذا التعبير ، فتجعلها يعزل عن الحوادث الفردية التي تعكس فيها . ومن ثم فإنها تتبع ، أي أنها تتخذ لنفسها صورة خاصة بها ، وتصبح ظواهر حقيقة قائمة ذاتها

و مختلفة جداً الاختلاف عن الظواهر الفردية التي تتشكل بها . فالعادة الاجتماعية لا توجد على صورة كيامنة فيما تؤدي إليه من الأفعال المتابعة فحسب ، ولكنها تمتاز أيضاً بجزء لا ينعد مما نظيرها في العالم اليوولوجي ؛ إذ أنها تثبت بصورة نهائية ، في صيغة تذكر من فم إلى آخر وتنقل بطريقة الترجمة ، وقد ثبتت أيضاً بالكتابة .

وبهذا يمكننا فهم طبيعة القواعد القانونية والخلالية ، وجوانب الكلمة والأمثال الشعبية ، وأصول العقيدة التي تركز فيها الطوائف الدينية والفلسفية آراءها ، وقواعد الذوق الأدبي التي تضمها شتى المدارس الأدبية وغير ذلك من الأمور . وبهذا نفهم أيضاً من أي المصادر تنبع هذه الأمور الاجتماعية ، ولا تتحقق أي ظاهرة من الظواهر بتاتها في التطبيقات الفرعية التي يقوم بها الأفراد . والدليل على ذلك أنه من الممكن أن توجد هذه الظواهر ، دون أن يطبقها الأفراد بالفعل .

حقيقة إن انفصال الظاهرة الاجتماعية عن تجسداتها الفردية لا يدو دالياً بمثل هذا الوضوح . ولكنه يمكن أن يتحقق ذلك ، بصفة أكيدة ، في عدد كبير من الحالات العامة التي سبقت الإشارة إليها منذ قليل حتى نستطيع البرهنة على أن الظاهرة الاجتماعية تختلف اختلافاً تاماً عن الصور التي تتشكل بها في شعور كل فرد من أفراد المجتمع ، ولو فرضنا من جهة أخرى أننا لا نستطيع الوقوف عن طريق الملاحظة المباشرة على الظاهرة الاجتماعية مجرد عن تجسداتها الفردية فإننا نستطيع الوصول إلى ذلك ، في كثير من الأحيان ، بوساطة بعض حيل الطريقة ؛ بل إنه من الواجب

أن نعتمد على بعض هذه الحيل إذا أردنا إدراك الظاهرات الاجتماعية ، وقد جردت تماماً من كل عنصر غريب ، حتى نستطيع ملاحظتها ، وهي في حال النقاء . ومن قبيل ذلك أن هناك بعض التيارات الاجتماعية التي تسرقنا منها بشدة تختلف فرقة وضيقها ، حسب اختلاف الأزمان والأفكار ، فيدفعنا أحد هذه التيارات مثلاً نحو الزواج ، على حين يدفعنا تيار آخر نحو الانتحار ، وعلى حين يدفعنا تيار ثالث نحو الإكثار أو الإقلال من الفسق ، وغير ذلك من الأمور . ومن البديهي أن هذه الظواهر لا توجد منفصلة عن الصور التي تتشكل بها في الحالات الفردية الخاصة . ولكن علم الإحصاء قد زودنا برسالة تستطيع بها فصل هذه الظواهر عن بحشتها الفردية ، وهناك في الواقع وسيلة تعبير إلى حد كبير من الدقة عن هذه الظواهر ، وهي بذلك نسبة المواليد أو الزواج أو الانتحار . وبما كتنا الحصول على هذه النسبة بقسمة المجموع الكلى السنوى لحالات الزواج أو الميلاد أو الانتحار في المتوسط على عدد الرجال والنساء الذين يدركون سن الزواج أو التناول أو الانتحار<sup>(١)</sup> . ولما كان كل عدد من هذه الأعداد يضم جميع الحالات الخاصة ، دون تفرقة ما فإن الظروف الخاصة التي يوجد فيها الأفراد - حين يتزوجون أو يتناسلون أو ينتحرون - والتي قد تؤثر إلى حد ما ، في إحدى هذه الظواهر تعارض فيما بينها فيمحو بعضها تأثير بعضها الآخر . ومن ثم فإنها ليست بالسبب

(١) ذلك لأن الناس لا ينتحرون بنسبة واحدة في مختلف مراحل العمر ، أو في مختلف العصور .

ال حقيقي في وجود الظاهرة . فإن هذه الأخيرة إن عبرت عن شيء في هذه الحال فإنها إنما تعبّر عن إحدى الحالات النفسية للجماعة .

فتلك إذن بعض الظواهر الاجتماعية التي لا تنطوي على أي عنصر أجنبي . أما فيما يتعلق بالصور التي تتشكل بها هذه الظواهر في الحالات الفردية فإنها تحتوى ، إلى حد ما ، على بعض العناصر الاجتماعية . وذلك لأنها تعد كنسخة مكررة من بعض الفاظح الاجتماعية . ولكن كل مظهر من هذه الظواهر الفردية يتأثر أيضاً إلى حد كبير بطبيعة التركيب العضوي والنفسى لدى الفرد ، كإي تأثر بطبيعة الظروف الخاصة التي يوجد فيها هذا الأخير . وحيثند فالبست تلك الظواهر الخاصة ظواهر اجتماعية بمعنى الكلمة ، ولكنها وسط بين العالم الاجتماعى وبين العالم النفسي . ومن الممكن أن يطلق المرء عليها اسم الظواهر الاجتماعية النفسية . وهي تثير انتباه عالم الاجتماع ، ويحتوى السكان الحى على مثل هذه الظواهر ذات الطبيعة المزدوجة ، ونعني بذلك تلك الظواهر التي تدرسها بعض العلوم المزدوجة كعلم الكيمياء البيولوجى (La chimie biologique ) .

ولكن قد يعترض علينا بعض الناس فيقول : إنه ليس من الممكن أن تكون الظاهرة الاجتماعية إلا بشرط أن تكون مشتركة بين جميع أفراد المجتمع ، أو على الأقل بين الغالبية العظمى منهم ، أي إذا كانت عامة . لا شك في ذلك القول . ولكن الظاهرة لا تكون عامة في هذه الحال إلا لأنها اجتماعية (أي لأنها تهم الأفراد إلى حد كبير أو قليل) بعكس ما قد يفهم من أنها اجتماعية لأنها عامة . فالظاهرة الاجتماعية حالة من

حالات المعاشرة التي تتحقق لدى الأفراد لهذا السبب وهو : أنها تفرض نفسها عليهم فرضاً ، فهى توجد في كل جزء من أجزاء المجتمع لأنها توجد في المركب social الذى ينشأ بسبب اتحاد هذه الأجزاء . وهي أبعد من أن توجد في المركب social بسبب وجودها في أجزائه . وتبعد بداعها هذا الأمر ، بصفة خاصة ، فيما يتعلق بالعوائد والعادات تامة التكوب التى زرها عن الأجيال السابقة . فإنما تتقبلها وترضيها للسبب الآى : وهو أنها تمتاز بنوع خاص من التفاؤل الذى عودتنا التربية أحترامه والحضور له ، وإنما امتازت تلك الأمور بهذا التفاؤل لأنها تراها اجتماعية وتاريخياً في آن واحد . ولذا فإنه يجدر بنا أن نشير هنا إلى أن الغالية الكبرى من الظواهر الاجتماعية ، تختلف إلينا عن هذا الطريق . ولو سلمنا جدلاً بأننا تمكنا من المساعدة ، إلى حد ما ، في خلق إحدى الظواهر الاجتماعية فإن طبيعة هذه الظاهرة لا تختلف في شيء عن طبيعة الظواهر الاجتماعية الأخرى التي لم نسام بصيب في إيجادها . ومثال ذلك أن المعاشرة الاجتماعية التي تفجر في حفل ما لا تغير فقط عن العنصر المشترك بين عوائل الأفراد الذين يضمهم هذا الحفل ، وإنما تغير أيضاً عن شيء جديد كما سبق أنينا ذلك . فهى ولادة الحياة في جماعة ، وهى نتيجة للأفعال وردود الأفعال التي تتحقق بين ضحايا الأفراد . فإذا تردد صدى العاطفة الاجتماعية في كل ضمير فردي على حدة ، فإن السبب في ذلك يرجع إلى ماتمتاز به العاطفة من قوة خاصة تستمدها ، دون ريب ، من أصلها الاجتماعي . فإذا اهتزت القلوب بعاطفة واحدة فليس ذلك نتيجة اتفاق تلقائى سابق يقرره كل شعور فردى على حدة ، وإنما يرجع السبب

إلى أن هناك قوة واحدة تحرك هذه القلوب جميعها في اتجاه واحد . فكل فرد يتأثر بالمجموع .

وحيثنى فإن الأمر يفضى بما فى النهاية إلى أن تكون لانفسنا فكرة دقيقة عن موضوع علم الاجتماع . ذلك بأن هذا الموضوع لا يضم إلا طائفة محدودة من الظواهر . ويمكن معرفة الظاهرة الاجتماعية بأنها تطورى على قمة قاهره خارجية ، وبأنها تباشر هذا القهر على أفراد المجتمع ، أو يمكن أن تباشره عليهم . ومن الممكن أن يتعرف المرء على وجود هذا القهر بدوره إنما يوجد بعض العقوبات التي حددتها القوانين ، وإنما بالمقاومة التي تعرّض كل محاولة فردية ترمى إلى انتزاع دليل الظاهرة الاجتماعية . ومع ذلك فإننا نستطيع تعرّيف هذه الظاهرة أيضاً بما يدو لامن عمرها في الطائفة الاجتماعية ولكن يجب علينا ، بناء على الملاحظات السابقة ، أن نضيف إلى خاصية العموم خاصة ثانية جوهرية ذاتية ، وهي التي تناقض في أن الظواهر الاجتماعية مستقلة استقلالاً تاماً عن الصور الفردية التي تتشكل بها لدى انتشارها في أحد المجتمعات .

وقد يكون هذا المعيار الأخير أسهل تطبيقاً في بعض الحالات من المعيار السابق ، فإنه يسهل علينا في الواقع أن تتحقق من وجود القهر إذا عبر عنه المجتمع تعبيراً خارجياً ، أي إذا عبر عنه برد فعل مباشر ، كما هي الحال فيما يمس القانون والأخلاق والعقائد والتقاليد ، وحتى الأزياء نفسها . أما إذا لم يكن القهر مباشراً كالقهر الذى تباشره علينا النظم الاقتصادية فإننا لا نستطيع دائماً التتحقق من وجوده بمثل هذه السهولة .

ومن الممكن في هذه الحال أن يقف المرء بسهولة على كل من علوم الظواهر الاجتماعية (Objectivis)، وذلك بالجمع بين هاتين المعاييرتين، على أن هذا التعريف ليس سوى صورة أخرى من التعريف الأول، وذلك لأنّه ليس من الممكن أن يعم نوع من السلوك الخارجي بالنسبة إلى شعور الأفراد إلا بشرط أن يفرض عليهم نفسه فرضا.

ومع ذلك فإنه يجوز لنا أن نتساءل فنقول :

هل من الممكن القول بأن هذا التعريف تعريف تام؟<sup>(١)</sup>

حقيقة لم تكن الظواهر التي بنينا عليها تعريفنا السابق للظواهر الاجتماعية شيئاً آخر غير بعض ضروب السلوك، أي أنها كانت بعض الظواهر العضوية الفعالة. ولكن توجد أيضاً ضروب من الوجود الاجتماعي (Manières)، أو بمعنى آخر بعض الظواهر الاجتماعية الخاصة بنوع الأجزاء المادية التي يتكون منها المجتمع وبأشكالها<sup>(٢)</sup> ولا يستطيع علم الاجتماع، بطبيعة الحال، أن يهم دراسة ما يتعلّق بمادة الحياة الاجتماعية. ومع ذلك فقد يدو لنا لأول وهلة أن عدد الأجزاء الأولية المكررة للمجتمع، وطبيعتها، والطريقة التي تتبعها في تركيبها، ودرجة الاختلاف التي تصل إليها هذه الأجزاء، وكيفية توزيع السكان على سطح الأرض، وعدد طرق المواصلات ونوعها، وشكل المنازل وهم جرا. نقول إنه قد يدو لنا، لأول وهلة، إن مثل هذه الأشياء لا يمكن إرجاعها إلى ضروب من السلوك أو الشعور أو التفكير.

يمكن استخدامه في تفسيرها. ولكن الحالة النفسية التي تفترز من شعور إلى شعور آخر تظل حالة نفسية فردية على الرغم من قفزاتها. أضاف إلى ذلك أنه يجوز لنا أن نضع "سؤال الآتي وهو :

هل فقط "التقليد" هو حقيقة المفهوم الذي ينبغي استخدامه للدلالة على علوم الظاهرة، ذلك العلوم الذي يرجع إلى تأثيرها القيمي؟ إن "تاردي" بطرق فقط التقليد على نوعين مختلفين جداً من الظواهر. وكان ينبغي له أن يميز كلاً من هذين النوعين عن الآخر.

(١) وقد عبر دوركايم عن ذلك بكلمتين مما :

(Anatomique, morphologique )  
( ° - الاجتماع )

(١) ومكيناً يتبنّى للمرء مدى الخلاف بين تعريفنا للظواهر الاجتماعية وبين ذلك التعريف الذي يق عليه تاردي (Tarde) مذهبة البارع. ويجب علينا أن نصرح أولاً بأنّ أبعادنا لم تهدنا فقط إلى التحقق من صحة ما قاله "تاردي" من أن التقليد يلعب دوراً هاماً إلى أقصى حد في شأة الظواهر الاجتماعية. ومن جهة أخرى، فإذا رجعنا إلى التعريف السابق الذي لا يمكن القول بأنه وجهة نظر فلسفية، وإنما مجرد ملخص للاحظات حسيّة مباشرة، فإنه يدو لنا، في هذه الحال، أن التقليد لا يعبر في جميع الأحوال. بل لا يعبر بالأحرى مطلقاً، عن الناصر الجوهري الذي تميّز بها الظاهرة الاجتماعية عن غيرها من الظواهر، لاشك أنه من الممكن خليد أي ظاهرة اجتماعية. وقد سبق أن قلنا إن هذه الظاهرة غليل إلى الانشار والعموم. ولكن هذا الميل يرجع إلى أنها اجتماعية، أي إلى أنها تفرض نفسها قهراً. فليس مقدرتها على الانشار سبباً في أنها اجتماعية، ولكن هذا الانشار نتيجة لخواصها الاجتماعية. أضاف إلى ذلك أنه لو كانت الظواهر الاجتماعية هي الظواهر الوحيدة التي تؤدي إلى هذه النتيجة لا يمكن استخدام التقليد في تعريفها، إذا لم =

ولوأقع أن هذه الظواهر المختلفة تطوى ، قبل كل شيء على نفس الخاصة المميزة التي استعن بها على تعريف الظواهر الاجتماعية الأخرى . وذلك لأن ضروب الوجود الاجتماعي التي سبق التبليغ لها تفرض نفسها ، هي الأخرى ، على الفرد ، فهي شبيهة في ذلك تماماً بضروب السلوك الاجتماعي التي سبق الحديث عنها .

فإذا أراد المرء ، مثلاً معرفة كيفية انقسام المجتمع إلى عدة أقسام من الوجهة السياسية وطريقة تركيب كل قسم منها ودرجة الاندماج التي تربط هذه الأقسام فيما بينها ، سواءً كان هذا الاندماج قوياً أم ضعيفاً ، فهو إذا أراد المرء معرفة ذلك كله فإنه لا يستطيع الوصول إلى هذه الغاية إذا اكتفى بفحص تلك الأقسام السياسية من الناحية المادية ، أو قمع بمحاظتها من الناحية الجغرافية . وذلك لأن هذه الأقسام ترجع في الأصل إلى أسباب نفسية ، على الرغم من أن طبيعة الإقليم تتدخل بعض الشيء في تحديدها . ومن ثم فليس من الممكن أن يدرس المرء النظام السياسي لمجتمع ما إلا إذا درس القانون العام (droit public) ؛ وذلك لأن هذا القانون هو الذي يحدد ذلك النظام السياسي . كما أنه هو الذي يحدد علاقاتنا الأسرية والمدنية . وإذا ازدحم السكان في المدن الكبيرة ، بدل أن يتفرقوا في القرى ، فإن ذلك يرجع إلى وجود نيار أو ضغط اجتماعي يرجح على الأفراد أن يزحفوا إلى المدن ، وأن يتركوا فيها ، وإن مقدرتنا على اختيار طراز مساكننا ليست بأعظم من مقدرتنا على اختيار أزيائنا ؛ بل إنه من الممكن أن نقول ، على أقل تقدير ، بأن كل الأمور سواءً في القبر . كذلك تحدد طرق المواصلات ، بصفة قرية ،

الاتجاه الذي يجب أن تسير فيه المجرة الداخلية والمبادلات التجارية ؛ بل إنها تحدد أيضاً شدة أو ضعف كل من المجرة والمبادلات وغير ذلك ومن ثم فإنه يجوز لنا ، على أكثر تقدير ، أن نضيف طائفة جديدة من الظواهر إلى جانب الظواهر التي سبق تعدادها وعرضها على أنها تطوى على خاصة القبر التي تتغير بها الظاهرة الاجتماعية . ولكن لالم يكن تعداد هذه الظواهر على سبيل المحصر فربما لم تكن ثمة ضرورة إلى إضافة هذه الطائفة الجديدة .

ويكفينا القول بأن هذه الإضافة ليست غير ضرورية فقط ؛ بل يمكننا القول أيضاً بأنها غير مجدية . وذلك لأن « ضروب الوجود الاجتماعي » ليست سوى بعض ضروب « السلوك الاجتماعي » التي تذكرت بالفعل . وليس التركيب السياسي لمجتمع ما سوى ما اعتاده حتى الطرافات المكونة لهذا المجتمع من الحياة جنباً إلى جنب .

ولذا فإذا كانت العلاقات التي تربط بين هذه الطرافات وبنية من الناحية التاريخية فإن ذلك يدعوها إلى الاندماج بعضها في بعضها الآخر . وليس الأمر كذلك إذا كانت هذه العلاقات واهية ؛ وذلك لأن كل طائفة من هذه الطرافات تميل إلى الاحتفاظ بميزاتها الخاصة .

وليس طراز المساكن الذي تجبر على اختياره شيئاً آخر غير ذلك الطراز الذي يأنقه المعاصرون لنا ، والذي أنتهى الأجيال السابقة ، إلى حد ما ، في تشيد مساكنها . وفي الواقع لو كانت الظواهر الاجتماعية المادية الخاصة بأجزاء المجتمع وبشكله (الظواهر المورفولوجية)

هي الظواهر الوحيدة التي تبدو بمثيل هذا النبات . لجاز لنا أن نعتقد أنها تكون جنساً فاماً بذاته . ولكن القاعدة القانونية ، وإن كانت ظاهرة عضوية ، (*Un fait physiologique*) فإنها ليست أقل بساطة من أحد خواص البناء . ولا ريب في أن الحكمة الخلقية مرنة إلى حد كبير جداً . ومع ذلك فإنها قد تتشكل بصورة أشد صلابة مما يصل إليه إحدى العادات المهنية . أو أحد أنواع الأزياء . ومن ثم فإننا نجد أن هناك تدرجات متصلاً على هيئة فروق يسيرة بين الظواهر الاجتماعية المادية وبين تلك التيارات الاجتماعية الطبقية التي لم تتح بعد لنفسها شكلًا ثابتاً محدوداً . وحيثنى فعلى ذلك هو أنه ليس هناك خلاف بين هذين النوعين من الظواهر إلا من جهة درجة التركيز التي يصل إليها كل نوع منها . فليست هذه الظواهر أو تلك التيارات شيئاً آخر سوى بعض صور الحياة الاجتماعية التي تركرت إلى حد كبير أو قليل .

وربما كان هناك في الواقع بعض الجدوى في الاحتفاظ باسم الظواهر المادية (المورفولوجية) للدلالة على تلك الظواهر الاجتماعية التي تتعلق بمادة الحياة الاجتماعية . ولكن يجب ألا يغيب عن ذكرنا أبداً أن هذه الظواهر من جنس الظواهر الاجتماعية الأخرى . ومن ثم فإن تعريفنا ينطبق على المعرف إذا قلنا :

إنه الظاهرة الاجتماعية هي : كل ضرب منه المأمور . تابتاً فهو أعم غير ثابت . يمكن أنه يتأثر نحوه بالغير الخارجى على الأفراد أوهى

كل سلوك يتم في المجتمع بأسره ، وظاهره ذاتي وخاص مستقل من الصور التي يتشكل بها في الحالات الفردية .<sup>(١)</sup>

---

(١) وليس من الصعب علينا أن نحدد الصلة الوثيقة بين الحياة والجسم وبين الوظيفة والعضو في علم الاجتماع . ويرجع ذلك إلى وجود عدد كبير من الحالات المتوضعة بين هاتين الظاهرتين اللتين تقابل إحداثهما الأخرى ، وهي تلك الحالات التي يمكن ملاحظتها والتي تبين لنا الصلة بين هاتين الظاهرتين السابقتين . ولكننا لا نجد مثل هذه الحالات المتوسطة في علم الحياة (البيولوجيا) ، ومع ذلك فإنه يجوز لنا اعتقاد أنها نستطيع تطبيق النتائج التي نصل إليها في علم الاجتماع عن طريق الاستقراء على علم الحياة . وكذلك يمكننا اعتقاد أن الخلاف بين هذين النوعين من الظواهر ، سواء أكان ذلك عاماً بالأجسام المضوية أم بالمجتمعات ، ليس إلا خلافاً من حيث درجة التركيز .

على تحديد سلوكه تجاهها . ولكن لما كانت هذه الأفكار أقرب إلى إلينا من الحقائق الخارجية التي تغير عنها وأسهل تناول منها فإننا نميل بطبيعة الأمر نفسه إلى الاستعاضة بهذه الأفكار عن تلك الحقائق ، وإلى اتخاذها مادة لما نقوم به من بحوث ظريرية ، وفي مثل هذه الحال نكتن باستعمال معان الأشياء في شعورنا الذي نحملها أو تولف بينها ، وذلك بدل أن تتجه إلى الأشياء نفسها ، لكن فلاحظها ونصفها ونقارن بينها . ومعنى ذلك أننا نكتن بتحليل المعانى تحليلًا منطقياً ، بدل أن نعمل على إنشاء علم يدرس الحقائق ذاتها . وليس من الضروري ، في الواقع ، أن يتعارض تحليل المعانى مع الملاحظة ; وذلك لأنه من الجائز أن يستخدم المرء بعض الظواهر الخارجية كأدلة يريد بها تأكيد صحة هذه المعانى ، أو صحة النتائج التي تستنبط منها . ولكن الظواهر لا تتدخل في مثل هذه الحال إلا على أنها أمثلة أو أدلة يريد المرء أن يؤكد بها صحة بعض النظريات ومن ثم فإنها لا تكون موضوعاً للعلم ، وذلك لأن العلم ينتقل في هذه الحال من المعانى إلى الأشياء وكان الواجب يقضى بأن ينتقل من الأشياء إلى المعانى .

ومن الواضح أنه ليس من الممكن أن تفضي بنا هذه الطريقة إلى تنافع موضوعية . وذلك لأن هذه المعانى أو المدركات الكلية ، أو ليمسمها المرء كيفًا شاء ، لا تقوم بحال ما مقام الأشياء نفسها . ويبيان ذلك أن هذه المعانى لما كانت نتيجة بعض التجارب الفجة فيها تهدف ، قبل كل شيء ، إلى التوفيق بين سلوكنا وبين العالم الذي نعيش فيه . فهي وليدة الحياة العملية ، ومن أجلها وجدت . ومن الجائز أن تؤدي فكرة

## الفصل الثاني

### القواعد الخاصة بـ ملاحظة الظواهر الاجتماعية

إن أولى هذه القواعد . وأكثراها أهمية هي القاعدة الآتية :  
يجب ملاحظة الظواهر الاجتماعية على ، أنها أشياء ،  
( *Comme des choses* )

- ١ -

إنما زرى أنه إذا اتخذ أحد العلوم طائفة جديدة من الظواهر موضوعاً لدراسةه فإن العقل لا يتمثل هذه الظواهر بصور حسية فقط ، ولكنه يتمثلها أيضًا بعض المعانى العامة ساذجة التركيب . فقد كون الناس لأنفسهم عن الظواهر الطبيعية والكميائية — قبل أن يهدوا إلى معرفة الحقائق الأولية في كل من علم الطبيعة والكمياء — بعض المعانى العامة التي كانت تفوق مجرد إدراكهم الحسى لتلك الظواهر . ويمكن التدليل لهذه المعانى العامة بما يجهده المرء من المعلومات الطبيعية والكميائية التي تطوى عليها كل الديانات . ويدل ذلك في الواقع على أن التفكير يسبق نشأة العلم ، وأن هذا الأخير لا يفعل شيئاً آخر غير الاستفادة من هذا التفكير بطريقة أكثر دقة . ذلك بأن المرء لا يستطيع أن يجدها وسط الأشياء الطبيعية ، دون أن يكون لنفسه عنها بعض الأفكار التي تساعدة

ما وظيفة مفيدة من الناحية العملية ، مع أنها عاطفة من الناحية النظرية . ومثال ذلك أن « قورنيق » بدد ، منذ عدة قرون ، أوهامنا الحسية فيما يتعلق بحركات الأجرام السماوية ، ومع ذلك فازلتا تعتمد ، بحكم العادة ، على هذه الأوهام في قياسنا للزمن . فليس من الضروري إذن أن تعبّر الفكرة بأمانة عن طبيعة الشيء . لكن يمكن استباط التأثير العملي التي تتضمنها هذه الطبيعة ؛ بل يمكن أن تشعرنا هذه الفكرة بالمنافع أو المضار التي ينظرى إليها ذلك الشيء ، وأن تبين لنا من يمكننا الاستفادة به ، وهي يتعارض مع رغباتنا . ولذا فإن المعانى التي تنشأ على هذا النحو لا تكون دقيقة من الناحية العملية [لا على وجه التقرير ، وإنما بصفة عامة . ولكن كثيراً ما يجتمع هذه المعانى بين الخطأ وبين عدم المطابقة للواقع . ومهما افترى المرء في طريقه التأليف بين هذه المعانى فإنه لن يصل أبداً إلى الكشف عن القوانين التي تخضع لها الكائنات الحقيقة ، بل يمكن القول بأن هذه المعانى تعد ، على العكس من ذلك ، حجاباً يسدل بين الحقيقة وبيننا . وكلما خيل إلينا أن هذا الحجاب شديد الشفوف زاد حبه الحفاظ علينا .

ولا يكون العلم في هذه الحال متوراً فقط ؛ بل إنه لتعوزه أيضاً المادة التي يستطيع أن يجد فيها غذاءه . ولا يكاد يوجد مثل هذا العلم إلا لكي يتحقق إذا صح هذا التعبير ، أي فيصبح قتا . فإن الناس يظنون في الواقع أن هذه المعانى التي تنشأ بطريقة غير عملية تعبّر عن كل ماتحتوى عليه الأشياء من عناصر جوهرية ، وذلك لأنهم لا يفرقون بينها وبين الأشياء الحقيقة نفسها . ولذا فإنه يخيل إليهم أن هذه المعانى تتطورى على

كل ما يبني أن تطوى عليه ، ولذا فإنهم لا يرجعون إليها في فهم الحقائق الموجودة بالفعل خسب ؛ بل يعتمدون عليها أيضاً في تحديد المثل العليا وتبين الوسائل التي تكفل تحقيق هذه المثل . فإن الخير ما كان مطابقاً لطبيعة الأشياء ؛ على حين أن الشر هو ما كان مضاداً لهذه الطبيعة . كذلك تقرب طبيعة الوسائل التي يستعين بها المرء على إدراك الخير وتجنب الشر على طبيعة كل من هذين الأمرين .

ومن ثم فإذا استطعنا أن نصل فعلاً إلى معرفة الأشياء عن طريق الآراء الشائعة وليس ثمة فائدة عملية مامن دراسة الحقيقة الراهنة دراسة علية . ولما كانت الفائدة العملية هي الهدف الحقيقي لهذه الدراسة العلمية فإن هذه الأخيرة تصبح دون غاية ترى إليها . وحيثند فإن ذلك يؤودى بالعلم ، في نهاية الأمر ، إلى حالة يذعر فيها التفكير عن الموضوع الأساسي للعلم ، وهو دراسة الحاضر والماضى ، لكن يقفز طفرة واحدة نحو معرفة المستقبل . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن التفكير يغير هدفه المباشر ، فيعمل على تحقيق بعض الظواهر الجديدة التي تتفق مع الغايات التي يرمى إليها الناس في حياتهم العالمة ، وذلك بدل أن يحاول فهم الظواهر الراهنة الموجودة بالفعل .

ومن هذا القبيل أنه مني خيل إلى المرء أنه اهتدى إلى معرفة الجوهر الحقيق الذى تتركب منه الأشياء المادية فرعان ما يشرع في البحث عما يسميه الناس الحجر الفلسفى<sup>(١)</sup> (La Pierre philosophale) . ونرى

(١) هو السر الذى إذا اهتدى إليه المرء استطاع أن يجعل به جميع المشاكل التي تفرض سهلة . (المترجم)

من جهة أخرى أن الظروف التي أدت إلى نشأة التفكير العلمي هي نفس الظروف التي تهيء الفتن سهل الطغيان على العلم ، وهو هذا الطغيان الذي يتحول دون تقديم هذا الأخير . فن الطبيعي جداً أن يتجه العلم إلى تحقيق بعض الغايات العملية وذلك لأنه لم يوجد إلا من أجل إشباع بعض الحاجات الحيوية الضرورية . ولكن هذه الحاجات التي يطلب إلى العلم أن يلبي نداءها ، وأن يخفف وطأتها ، حاجات ملحة توجب على المرء أن يسرع إلى إشباعها ومن ثم فإنه من تلح على العلم لكي يؤدي إلى حلول سريعة . وذلك لأنها لا تتطلب منه شروحاً وإنما تقتضيه علاجاً .

وتلائم الطريقة التي تعتمد على تحليل الآراء الشائعة اتجاهها الطبيعي في التفكير ملامنة كبيرة حتى أنها تجدها في المراحل الأولى لنشأة العلوم الطبيعية . وهذه الطريقة هي الفارق بين كيمياء الشعوذة ( Alchymie ) وبين علم الكيمياء الحقيق ( Chimie ) ، كما أنها هي التي تميز لنا علم التنجيم ( Astrologie ) عن علم الفلك ( Astrologie ) .

وقد وصف « يكون » ( Bacon ) الطريقة التي كان يتبعها علماء حصره بأنها من هذا النوع ، وقد حاربها لهذا السبب . ويطلق « يكون » على تلك المعرفة ، التي سبق أن تحدثنا عنها منذ قليل ، اسم المعرفة المبتذلة ( Notiones vulgares ) أو المعرفة غير الممحضة ( praenotiones<sup>(١)</sup> ) . وقد أشار إلى أن هذه المعرفة توجد في المرحلة الأولى لنشأة كل علم من العلوم (٢) ، حيث تذهب ب نفسها مكان الظواهر (٣) .

(١) ارجع إلى كتابه 20 ، 1 ، *Norum Organum*

(٢) نفس المرجع 1 ، 17

وحيث فإن هذه المعرفة تشبه الأصانم ( Maha ) ، أي الأشياء التي تشوّه المفهوم الحقيقي للأشياء ، والتي يخجل إلينا ، على الرغم من ذلك ، أنها هي هذه الأشياء نفسها . ولما كان المعلم لا يجد مقاومة ما من جانب هذا العالم الخيالي فإنه يخجل إليه أنه طالق من كل قيد . ولذا فإنه يترك نفسه ألمعية لروع من الطموح الذي لاحد له ، ويعتقد أنه يستطيع خلق العالم أو أنه يستطيع بالأحرى إعادة خلق هذا العالم على صورة أخرى ، وذلك بما هو قادر ، ودون حاجة إلى عهد أو نمير .

فإذا كانت هذه هي نشأة العلوم الطبيعية أولاً يجب ، من باب أولى ، أن يكون الأمر كذلك فيما يتعلق بنشأة علم الاجتماع . ذلك بأن الناس لم ينتظروا نشأة هذا العلم حتى يكونوا لأنفسهم فكرة عامة عن القانون أو الأخلاق أو الأسرة أو الدولة أو المجتمع . وكيف لهم أن ينتظروا وما كانوا يستطيعون الحياة دون أن يكونوا لأنفسهم هذه الفكرة ؟ وإذا نحن استعرضنا من « يكون » بعض مصطلحاته أمكنا القول بأن المعرفة غير الممحضة قد تحكمت من السيطرة على العقول ومن احتلال مكان الظواهر نفسها في علم الاجتماع على وجه التحديد . فإنه لا وجود للظواهر الاجتماعية إلا بوجود الجنس البشري ، وماهى إلا إحدى تابعات النشاط الإنساني . ومكناً فإن هذه الظواهر لا تبدو إلا كصورة مجدة بعض المعرفة الإنسانية ، سواءً كانت هذه المعرفة فطرية أم مكتسبة ، أو تبدو كتطبيقات متعددة لهذه المعرفة في مختلف الظروف التي توجد فيها علاقات متبادلة بين أفراد الجنس البشري . ومنذ ذلك أن نشأة الأسرة والعقود والعقاب والدولة والمجتمع تبدو ك مجرد تطور لبعض

المعانى التي كونناها لأنفسنا عن المجتمع والدولة والعدالة وغير ذلك من الأمور. ومن ثم فإنه يدועنا أنه لاحقيقة لهذا الظاهر وأماناها إلا بسبب وجود بعض المعانى التي تعد أساساً لها؛ والتي تصبح، لهذا السبب، مادة لعلم الاجتماع.

شعرنا بحسب، ولكنها تمتاز أيضاً ببرع من النفوذ والسيطرة، ويرجع السبب في ذلك إلى أنها نتيجة لبعض التجارب المتكررة. ولذا فإذا حاولنا التحرر من نفوذها وسيطرتها شعرنا بمقاومتها لنا. وتوجب علينا جميع قرارات الأحوال القول بأن هذه الآراء هي الحقيقة الاجتماعية نفسها. وحقيقة لم يتم علم الاجتماع، حتى يومنا هذا، بدراسة الأشياء الحقيقة، ولكنه عالج على وجه التقرير فقط بعض المعانى العامة. حقاً لقد صرخ، أو جيست كونت، بأن الظواهر الاجتماعية ظواهر طبيعية وبأنها تخضع لبعض القوانين الطبيعية. وهذا اعتراف ضمني من «كونت»، بأن الظواهر الاجتماعية تنطوى على بعض خواص الأشياء؛ وذلك لأن الطبيعة لا تحتوى على شيء آخر سوى «الأشياء». ولكن حينما خرج «كونت» من نطاق هذه الآراء، العامة الفلسفية، خاول تطبيق مبدئه واستبانت الحقائق العلمية التي ينطوي عليها جعل بعض المعانى العامة موضوعاً لدراسته. وذلك لأنه جعل الفكرة الآتية نقطة بده لدراسته، وهي الفكرة القائلة بأن الجنس البشري يتتطور تطوراً مستمراً. وينحصر هذا التطور لدى «كونت»، في أن الإنسان يحاول تحقيق طبيعته على أكمل وجه يمكن. ومن ثم فإن المشكلة التي حاول «كونت» دراستها كانت تمحض في البحث عن القانون الذي ينبع من هذا التطور. ولكن لو سلنا جدلاً مع «كونت»، بأن هذا التطور موجود بالفعل فإننا لا نستطيع الوقوف على حقيقته إلا بشرط أن يكون علم الاجتماع قد وجد بالفعل. وحيثند فإننا لا نستطيع جعل التطور مادة لبحثنا إلا إذا نظرنا إليه على أنه فرض من الفروض، لاعلى

ويساعد على رسوخ هذه النظرة المخاطئة في الأذهان أن تفاصيل الحياة الاجتماعية تطفى على شعور الفرد من كل جانب، بحيث لا يستطيع هذا الشعور أن يتجرد عنها لكي يحس إحساساً قوياً بحقيقتها. الخارجية، ولما لم تكن هناك علاقات فورية تربطنا بطريقة مباشرة بهذه التفاصيل فإنه يخيل إلينا، دون عناء ما، أن الحياة الاجتماعية لا ترتكز على شيء، وأنها تسبح في الفضاء كمادة بين الحقيقة والخيال لا حد لمرؤتها. وهذا هو السبب الذي دعا كثيرون من المفكرين إلى القول بأن النظم الاجتماعية ليست إلا بعض المركبات المفتولة التي تقوم، إلى حد كبير أو قليل، على أساس من التسفس. ولكن ليس معنى أنها تعجز عن إدراك تفاصيل الحياة الاجتماعية وصورها الحسنة الجزئية إدراكاً واحداً هو أننا لا نستطيع، على أقل تقدير، أن تكون لأنفسنا فكرة عامة تقريرية عن المظاهر شديدة العموم التي تتشكل بها تلك الحياة. ولا شك في أن مثل هذه الآراء التقريرية الجملة هي تلك الآراء الشائعة التي تستعين بها على مباشرة أعمالنا في الحياة اليومية. ولذا فإنه يستحيل علينا أن نضع هذه الآراء موضع الشك؛ وذلك لأننا نشعر بوجودها في نفس أورقت الذي نشر فيه بوجودنا الخاص. ولا تحتمل هذه الآراء

أنه ظاهرة حقيقة . فها نحن إذن حوال فكرة شخصية بمعنى الكلمة ; وذلك لأنه ليس ثمة وجد في الواقع لما يطلق عليه « كونت » اسم « تطور الإنسانية »، فإن ما يوجد حقيقة ويقع تحت ملاحظتنا ليس شيئاً آخر غير تلك المجتمعات الجزئية التي تولد وتتطور وتموت مستقلة، في ذلك كله ، بعضها عن بعضها الآخر . فإذا جاز أن تكون المجتمعات حديثة العهد مجرد امتداد للمجتمعات التي سبقتها لامكنا القول ، بناء على ذلك ، بأن النوع الأدق من المجتمعات يعد مجرد تكرار للنوع الأدق منه مباشرة مع بعض الريادات الطفيفة ، ولا يمكننا إليها أن نضع كل هذه المجتمعات جنباً إلى جنب ، وأن نوحد بين ما بلغ منها مرحلة معينة من التطور بحيث يمكن اعتبار السلسلة التي تتكون على هذا النحو رسماً بيانياً يعبر عن جميع المراحل التي مرت بها الإنسانية . ولكن الظواهر لا تبدو بمثيل هذه المسؤولية بالمرة . فإن الشعب الذي يختلف شعباً آخر ليس مجرد امتداد لهذا الشعب السابق مع زيادة بعض الخواص الجديدة ولكنه شعب آخر مختلف خرائمه عن خرائمه سابقه بزيادة والتضمن وهو وحدة جديدة قائمة بذاتها . ولما كانت كل وحدة من هذه الوحدات المختلفة في طبيعتها عن غيرها استثناء إدماج بعضها في بعضها الآخر لتكون سلسلة متصلة الحلقات ، أو على الأخص لتكون سلسلة واحدة تضم كل هذه المجتمعات ; وذلك لأنه لا يمكن تسييره تعاب المجتمعات بتعاقب النقط في الخط الهندسي؛ بل يشبه ذلك بالأحرى خروج أغصان الشجرة في اتجاهات مختلفة . واختصاراً للقول نرى أن « كونت » قد خلط بين التطور التاريخي وبين الفكرة التي سبق أن كونها

لنفسه عن هذا التطور . ولا تختلف فكرة هذا الفيلسوف عن الفكرة التي يكتنزها العامة من الناس لأنفسهم عن هذه الظاهرة . ذلك بأن المرء إذا نظر إلى التاريخ عن بعد بدأه ع perpetr سلسلة مستقيمة متتابعة الحلقات فإذا لا يرى المرء في هذه الحال إلا الأفراد يدع بعضهم بعضاً ويسيرون جميعاً في اتجاه واحد؛ وذلك بسبب انحدارهم في الطبيعة الإنسانية . ومن جهة أخرى لا يتصور المرء أنه من الممكن أن يكون التطور الاجتماعي شيئاً آخر غير تطور بعض المعانى الإنسانية . ويدو له جينتذ أنه من الطبيعي جداً أن يعتمد المرء على الفكرة العامة التي يكتنزها الناس لأنفسهم عن هذا التطور لكن يستخدمها في تعريفه . ولكن اتباع هذه الطريقة لا يطبع تفكيرنا بطابع الخيال خسب<sup>(١)</sup>؛ بل يجعل موضوع علم الاجتماع بعض المعانى العامة التي لاتمت لعلم الاجتماع الجدير بذلك الاسم بصلة .

ولتكن « سبنسر » لم يطرح فكرة « أوجيست كونت »، جانيا إلا لكنه يستبدل بها فكرة أخرى لا تختلف عن سابقتها في طريقة تناولها . فقد جمل « سبنسر » المجتمعات موضوع عالم الاجتماع ، على حين كان « كونت » يجعل الإنسانية موضوعاً له . ولكن سرعان ما اعترف « سبنسر » بالمجتمعات على نحو خاص بدد شمل ما كان بقصد الحديث عنه لكنه يفسح المجال أمام فكرة سبق أن كونها لنفسه عن طبيعة المجتمعات

(١) يستخدم دور كاظم هنا كلمة (Hypothese) للتغيير عن التفكير الأجهوف الذي ينصب على بعض المعانى العامة . (المترجم)

ففي الواقع يعرض علينا سبنسر ، القضية الآتية على أنها قضية بدئية وهي أن المجتمع لا يوجد إلا إذا تحقق هذه الشرطان وهم : الجوار والتعاون . ومن ثم فلا يصح تجاوز الأفراد مجتمعاً بمعنى الكلمة إلا إذا تتحقق التعاون<sup>(١)</sup> وقد اعتمد سبنسر ، على المبدأ القائل بأن التعاون جوهر الحياة الاجتماعية لكن يفرق بين نوعين من المجتمعات يختلف أحدهما عن الآخر بسبب اختلاف طبيعة التعاون الذي ينبع في كل منها . ويقول « سبنسر » في ذلك : إن هناك نوعاً من التعاون التلقائي الذي يتم دون سابق تدبير ، وذلك أثناء سعي الأفراد وراء الغايات التي تؤدي إلى منفعة شخصية ، كما أن هناك نوعاً آخر من التعاون الذي يعتمد على الروية والتفكير وهو التعاون الذي يوجبه وجود بعض الغايات التي تعود بالنفع العام والتي يعترف بها الجميع<sup>(٢)</sup> .

ولتكن هذا التعريف المبدئي لا يعبر عن ظاهرة حقيقة ، وإنما يعبر عن وجهة نظر فلسفية ، ومحاول ، سبنسر ، به أن يرينا وجهة نظره على أنها هي ظاهرة التعاون نفسها . وحقيقة يبدو أن هذا التعريف يعبر عن ظاهرة يمكن رؤيتها بطريقة مباشرة ، وتتمكن الملاحظة في النأك من وجودها . وبوجه السبب في ذلك إلى أن « سبنسر » يضع هذا التعريف في بدء البحث على أنه حقيقة بدئية لا تحتاج إلى برهان . ومع ذلك فإنه من المستحيل أن تتفق بطريقة الملاحظة على أن التعاون هو ،

(١) انظر الترجمة الفرنسية لكتابه : Sociologie' III pp. 331-332.

(٢) نفس المرجع 332 p. III.

حقيقة، العنصر الجوهرى في الحياة الاجتماعية . ولا يجوز للمرء أن يجزم بحقيقة قضية « سبنسر » من الناحية العلمية إلا إذا قام أولاً باستعراض جميع الصور التي يتشكل بها الوجود الاجتماعي ، وإلا إذا بين أن جميع هذه الصور هي الصور المختلفة التي تتشكل بها ظاهرة التعاون . فما نحن إذن جبال وجهة نظر فلسفية بحاول « سبنسر » أن يتخذها عرضًا عن الحقيقة الاجتماعية نفسها<sup>(١)</sup> . وذلك لأنه لا يعرف المجتمع ، وإنما يعرف الفكرة التي كونها لنفسه عنه . ولم يجد « سبنسر » خصائص مان اتباع هذه الطريقة ، لأنه كان يعتقد ، هو الآخر ، أن المجتمع ليس ولا يمكن أن يكون سوى فكرة إنسانية خرجت إلى حيز الوجود . ويعنى « سبنسر » بهذه الفكرة فكرة التعاون نفسها التي استخدمها في تعریف المجتمع<sup>(٢)</sup> . ولو أردنا أن نبين أن « سبنسر » استخدم هذه الطريقة نفسها في معالجة كل المشاكل التي عرض لها بالبحث لما كان ذلك علينا عسيراً . ولذلك فيما تظاهر هذا الفيلسوف بأنه يسلاملك التجربتين فإنه يدو لنا أنه لم يستخدم الظواهر التي يتع بجا علم الاجتماع لديه في وصف الأشياء الحقيقة وتفسيرها ، وإنما استخدمها بالأحرى كافية يستشهد بها على المعانى التي كان يحملها . وحيثند فلايس للظواهر وجود

(١) لكن ثير هذه النظريه من جهة أخرى كثيراً من الاعتراضات انظر :  
La division du travail social, II, 2.4  
(٢) فإن سبنسر يقول : « ليس من الممكن أن يوجد التعاون إلا إذا وجد المجتمع لأنه هو القاعدة من وجود المجتمع ». انظر : Principes de Sociologie, III, 332 (— الاجتماع —)

في علم الاجتماع لديه لا على سهل الاستشهاد . وفي الواقع يمكننا أن نستبعد بطريقة مباشرة أهم العناصر في مذهبه من تعريفه للمجتمع ومن تعدداته لمحض التعاون فيه . وبيان ذلك أثنا إذا كنا لا نملك إلا حق الاختيار بين التعاون الاستبدادي القهري وبين التعاون المترافق فإنه لاشك في أن هذا التعاون الأخير هو المثل الأعلى الذي تتجه الإنسانية نحوه ، والغاية التي يجب علينا أن نسعى دائمًا وراء تحقيقها.

ولاتوجد هذه المعانى المبتذلة عند نشأة العلم الغرب . ولكنها توجد أيضًا في كل لحظة من لحظات تفكيرنا . ولاتسعد لنا معلوماتنا في الوقت الحاضر أن نعلم على وجه التأكيد ما الدولة وما السيادة وما الحرية السياسية وما الديموقراطية وما الاشتراكية وما الشيوعية وغير ذلك من الأمور .

فكان ينبغي لنا حينئذ ، أن ننتفع ، بتعالماً توجيه علينا الطريقة العلمية السليمة ، عن استخدام مثل هذه الانفاظ امتيازًا بماً مادامت المعانى التي تعبّر عنها لم تنشأ بطريقة علمية صحيحة . ومع ذلك فإن الانفاظ التي تستخدم للتعبير عن هذه المعانى تتردد ، دون انقطاع ، في مناقشات علماء الاجتماع . ويستخدم المرء عادة هذه الانفاظ واقتصرًا من أنها تعبّر عن أشياء معلومة كل العلم ومحددة تمام التحديد ، مع أنها لا تثير في شعوره سوى بعض المعانى الفائضة التي تتألف من خليط من الخواطر المضطربة والأراء الشائنة والأهواء . وإننا لنسخر في حصرنا الحاضر عن غرابة التفكير الذي كان ينطب على أطباء القرون الوسطى حين كانوا يؤلفون

بين المعانى الأربع أى بين كل من معنى الحرار والبارد والرطب والجاف ، ومع ذلك فإننا نفضل عن الانبهاء إلى هذا الأمر ، وهو أننا مازلنا نستخدم نفس هذا التفكير في دراسة بعض الظواهر التي تتدفق الظواهر قبولاً له ، وذلك لأنها معقدة إلى أكبر حد .

وما يبرر هذه الطريقة التي تعتمد على التفكير الخيالي الأجهوف كثيرة الاستعمال في فروع علم الاجتماع الخاصة . ويدو ذلك بصفة خاصة جداً في علم الأخلاق ، وفي الواقع يمكننا القول بأنه مامن مذهب خلق إلا ويدو كأنه نتيجة لتطور إحدى الأفكار المبدئية التي كانت تتضمنه برمته من أول الأمر . وبرى بعض المفكرين أن هذه الفكرة المبدئية توجد مفروضة بالقطيعة في طبيعة المرء منذ ولادته . وبرى بعضهم الآخر ، على خلاف ذلك ، أن هذه الفكرة تنشأ شيئاً شيئاً فشيئاً خلال التطور التاريخي للجنس الإنساني . ولكن هؤلاء ومؤلاه ، وأعني بهم العقليين ( Rationalistes ) والتجريبيين ( Empiristes ) يتفقون في النقطة الآتية : وهي أن تلك الفكرة المبدئية هي العنصر المتحقق بمعنى الكلمة في الأخلاق . وحيثند فإنه يمكن القول بناء على الرأى السالف ، بأنه لا وجود لتفاصيل القواعد القانونية والخلقية في ذاتها ، إذا صحت هذا التعبير ، وذلك لأنها ليست إلا بعض التطبيقات الفرعية على تلك الفكرة الأساسية ،حسب اختلاف ظروف الحياة ، وتبعًا لاختلاف الأحوال ومن ثم فليس من الممكن ، بمعناه ذلك الرأى ، أن تصبح مجموعة القواعد الخلقية التي لا وجود لها في ذاتها موضوعاً لعلم الأخلاق ؛ بل يصبح موضوعه في هذه الحال تلك الفكرة المبدئية التي تعيض منها القواعد

الخلقية . وليست هذه الأخيرة حيّنة إلا هذه الفكرة وقد طبقت في ظروف مختلفة . ومن هنا نرى أن جميع المشاكل التي يتعرّض لها عالم الأخلاق عادة بالبحث لا تتعلق ببعض الظواهر الخلقية الحقيقة ، وإنما ترجع إلى مناقشة بعض المعايير العامة . ذلك بأن الأخلاق عادة بمعرفة الناشر التي تتطوّر على كل من فكّرة القانون والأخلاق ، ولا يتم بمعرفة طبيعة كل من هاتين الظاهرتين في ذاتها . ومعنى ذلك أن علم الأخلاق لم يصلوا بعد إلى إدراك فكرة بدائية إلى أكبر حد : فنكاً أن معرفتنا للأشياء الحية تأتينا عن طريق هذه الأشياء نفسها . وتبرع عنها بقليل أو بكثير من الدقة ، فكذلك لا يمكن أن تأتينا معرفتنا بالحقيقة الخلقيّة إلا عن طريق القواعد الخلقية التي تسود في بيتنا ، والتي تقع تحت حواسنا فيتردد صداها في تشكيرنا على هيئة بعض المعايير العامة . وكذلك الأمر فيما يتعلق بعلم الطبيعة ، فإن موضوعه هو تلك الأُجسام التي توجد بالفعل لا للفكرة العامة التي يكونها الرجل العادي لنفسه عنها . وقد ترتب على ذلك أن الأخلاقيين اخذوا أساساً للأخلاق ما ليس في الحقيقة إلا القمة ، وشقى بذلك أنهم يدرسون الفكرة التي يتردد صداها في الصغار الفردية بقصد الحقيقة الخلقيّة ، بدل أن يدرسوا هذه الحقيقة نفسها .

وليس الأمر على خلاف ذلك فيما يمس علم الاقتصاد السياسي . فإذا «ستيوارت مل» يرى أن موضوع هذا العلم ليس سوى تلك الغواهر

الاجتماعية التي ترجده في المجتمع أساساً وبالذات من أجل تحصيل الثروة فقط<sup>(١)</sup> . ولكن كان ينبغي «ستيوارت مل» أن يبين لنا ، على أقل تقدير ، العلامة التي يمكن الاستعانة بها على معرفة الظواهر التي تتحقق فيها شرط إنتاج الثروة إذا أراد أن يجعل الظواهر التي عرفها على النحو السابق مادة لللاحظة العلمية ، أي إذا أراد النظر إليها على أنها أشياء واقعية . ولكن كيف يجوز ذلك ، أن يجزم في بهذه البحث بوجود هذا النوع من الظواهر ؟ وأكثر من ذلك ، كيف يستطيع المرء معرفة حقيقة هذه الظواهر ؟ وفي الواقع لا يستطيع المرء في أي بحث أن يقول بوجود غاية تهدف إليها الظواهر ، وأن يبين حقيقة هذه الغاية إلا بشرط أن يكون العلم قد قطع مرحلة كبيرة في تفسير هذه الظواهر . وهذه المشكلة هي أشد المشاكل تعقيداً وأقلها احتمالاً للحل السريع . فليس ثمة ما يؤكّد لنا ، لأول وهلة ، أن هناك ميداناً للنشاط الاجتماعي تقوم فيه الرغبة في الإثارة بهذا الدور الحاسم . ومن ثم فليست مادة الاقتصاد السياسي ، حسب ما يفهمها «ستيوارت مل» ، بمجموعة من الظواهر الحقيقة التي يمكن الإشارة إليها ، ولكنها مجرد ظنون ووجهات نظر فلسفية محضة ، يعمى أن موضوع هذا العلم ينحصر في تلك الظواهر التي يعتقد الاقتصادي أنها ذات صلة وثيقة بالغاية التي يراد تحقيقها . وهل لنا أن نضرب لذلك مثلاً بالمحاولة التي يقوم بها الاقتصادي لدراسة تلك الظاهرة التي يسمّيها الإنتاج ؟ إنه يعتقد ، بادئ ذي بدء ، أن في استطاعته أن يعدد العوامل

(١) انظر : Système de Logique, III p. 496.

معرفة ما تطلق عليه اسم «القيمة»، ثم رأيناها يأخذ ، بعد ذلك ، في تصنيف مختلف أنواع القيم ، وفي البحث بطريقة الاستقراء المنهجي عن الأسباب التي تدعو إلى تغيرها . ثم رأيناها ، وقد شرع يقارن ، في نهاية الأمر ، بين مختلف النتائج التي وصل إليها حتى يستنبط منها قانونا عاما . وحيثذا فليس من الممكن أن تنشأ نظرية عن «القيمة» ، إلا إذا تقدم علم الاقتصاد السياسي تقدما كافيا . ولكننا نرى ، على المدى من ذلك ، أن هذه النظرية توجد في أولى مراحل هذا العلم . وذلك لأن الاقتصادي لا يحتاج في وصفها إلا إلى هذا الأمر ، وهو أن ينطوي على نفسه ، إذا صر هذا التعبير ، لكي يستحضر في شعوره الفكرة التي سبق أن كونها لنفسه عن «القيمة» ، أي عن قابلية الشيء . لأن يكون مادة للتبادل . وفي هذه الحال يجد أن فكرة «القيمة» تتضمن معنى الشيء النادر ، وغير ذلك من المعانى ، ومن ثم فإن تعريفه «القيمة» يعتمد على أساس من النتائج التي وصل إليها عن طريق التحليل المنطق لفكرة «القيمة» . حقا إن الاقتصادي يشد أزر هذا التعريف ببعض الأمثلة . ولكن لا تستطيع الاعتراف بأى دلالة برهاانية لهذه الأمثلة النادرة بالضرورة ، وهي الأمثلة التي لم يسمها عالم الاقتصاد إلا لأنها وردت على خاطره عفوا . وكيف لنا أن نثق بصحة مثل هذه النظرية إذا ألقينا نظرة على الطواهر التي لا حد لها والتي يجب تفسيرها بهذه النظرية ؟ وهكذا فإننا نرى أن نصيب البحث العلمي ضئيل جدا في علم الاقتصاد السياسي ، كما هي الحال في علم الأخلاق ؛ على حين نرى أن نصيب الفن غالب في كل منها . ومن الممكن إرجاع الجزء النظري

الرئيسية التي تؤدي إلى الإنتاج . فإذا تم له ذلك يأخذ في استعراض هذه العوامل واحداً بعد آخر . وهذا دليل على أن الاقتصادي لم يعترف بوجود عوامل الإنتاج ، بناء على ملاحظته للشروط الواقعية التي تخضع لها الظاهرة التي يدرسها ، وإلا كان ينبغي له أن يبدأ ، في هذه الحال ، بعرض التجارب التي استبعد منها أن هذه العوامل تؤدي إلى الإنتاج . ويرجع السبب في أن الاقتصادي يستطيع ، منذ المرحلة الأولى من البحث ، أن يأخذ في تصنيف هذه العوامل في بعض جمل إلى أنه يعتمد على مجرد التحليل المنطق لفكرة الإنتاج لكن يصل إلى هذا التصنيف . وي بيان ذلك أنه يجعل فكرة الإنتاج نقطة بدء لدراسةه . فإذا حلّلها إلى عناصرها المنطقية وجد أنها تتضمن المعانى الآتية : القوى الطبيعية والعمل والأدلة أو رأس المال . ومن ثم فإنه يأخذ في تحليل هذه المعانى الفرعية بنفس الطريقة السابقة (١) .

ولا شك في أن نظرية «القيمة»، وهي أهم النظريات في علم الاقتصاد السياسي، قد قامت على أساس هذه الطريقة نفسها. وقد درست القيمة في علم الاقتصاد السياسي على النحو الذي يجب أن تدرس عليه لرأينا أن علم الاقتصاد يبدأ بتحديد الملاحة التي يمكن الاهتمام بها إلى

(١) ويبدو ذلك من نفس المصلحات التي يستخلصها الاقتصاديون . فإنهم لا يفتلون بـ ددون بعض المعانـى كمعنى كل من النافع ، والادخار ، والاستثمار والمصروفات وغير ذلك من المعانـى ، انظر :

في علم الأخلاق إلى بعض المناقشات التي تدور حول كل من معنى الواجب والخير والحق . وأكثر من ذلك فإن مثل هذه البحوث النظرية المجردة لا تنسى، علياً معنى الكلمة . وذلك لأنها ترمي إلى تحديد القاعدة الخلقية الأساسية لا حسب ما توجد عليه في واقع الأمر ، ولكن حسب ما ينبغي أن تكون عليه من الجهة المثالية .

كذلك زرني المشاكل التي يوجه إليها علماء الاقتصاد أكبر قسط من عناينهم هي المشاكل الآتية : أ يجب تنظيم المجتمع على أساس النظريات التي تقول بجريدة الفرد حرية، مطلقة ، أم بناء على وجهة نظر الاشتراكين؟ أم يمدد بالدولة أن تتدخل في تنظيم العلاقات الصناعية والتجارية أم الأولى بها أن تترك أمر ذلك كله للأفراد يتصرفون فيه حسب ما يريدون؟ أو يجب أن تظروف العملة من معدن واحد أم من معدنين؟ وهناك عدد كبير من مثل هذه المشاكل . ولا يحتوى علم الاقتصاد السياسي إلا على عدد قليل جداً من القوانين الاقتصادية الجديرة بهذا الاسم . أضف إلى ذلك أن القوانين التي ألف الناس أن يطلقوا عليها اسم القوانين الاقتصادية لا تستحق هذا الوصف بوجه عام؛ وذلك لأنها ليست سوى بعض النصائح أو القواعد العملية التجريبية المنشورة في ثوب القوانين .

ومثال ذلك القانون المعروف المسماً «قانون العرض والطلب» . ذلك بأنه لم يثبت قط بطريقة الاستقراء أن هذا القانون يعبر تعيرا صادقاً عن الحقائق الاقتصادية . كذلك لم ير أحداً قام بتجربة أو بمقارنة

علبة سديدة لكي يثبت لنا أن العلاقات الاقتصادية تخضع لهذا القانون في الواقع الأمر . وكل ما استطاع الاقتصاديون أن يقولوه في هذا الصدد، بل إن كل ما قادوه بالفعل، ينحصر في أنهم يبنوا بطيقتهم الجدلية أنه يجب على الأفراد أن يحترموا هذا القانون إذا أرادوا المحافظة على منافعهم الشخصية ، وإلا فإن الخسارة المادية تلحق بهم . وتتضمن كل طريقة أخرى يسلكونها خطأً منطقياً صريحاً من جانب الذين يتبعونها . إنه من المنطق أن تكون أكثر الصناعات إنتاجاً أكثرها رواجاً ، وأن يكون محتكره المنتجات النادرة التي يستند طلب الناس لها مهولاً الذين يتبعونها بأبهظ الأثمان . ولكن هذه الضرورة المنطقية لا تشبه في شيء الضرورة التي تملئها القوانين الطبيعية الحقيقة . ذلك بأن هذه القوانين تعبّر عن العلاقات الحقيقة التي توجد بين الغواهر لا عن العلاقات التي ينبغي أن توجد بينها .

ويذكرنا أن نذكر ما قلناه عن قانون العرض والطلب بصدق جميع تلك القوانين التي يصفها الاقتصاديون المحافظون بأنها قوانين طبيعية . وذلك على الرغم من أنها ليست سوى حالات خاصة من قانون العرض والطلب . ولو شئنا لاستطعنا وصف هذه القوانين بأنها طبيعية ولكن يعني خاص ، وهو أنها ترشدنا إلى الوسائل الطبيعية ، أو التي ربما بدأ استخدامها طبيعياً في تحقيق غاية معينة . ولكن يجب علينا أن نصفها بأنها قوانين طبيعية إذا أطلقنا اسم القانون الطبيعي على كل ضرب من الوجود الطبيعي الذي يمكن الاهداء إليه بالطريقة الاستقرائية . ومن ثم ظللت القوانين الاقتصادية سالفة الذكر إلا بعض الصانع العملية .

أما إذا استطاع الاقتصاديون المحافظون أن يسدوا إلينا هذه النصائح ، بكثير أو قليل من التوره ، على أنها تغير تعبيراً صادقاً عن الظواهر الاقتصادية بذلك لأنهم يعتقدون ، إن خطأ وإن صواباً ، أن في استطاعتهم تأكيد صحة الفرض الآتي وهو : أن هذه النصائح العقلية قد أثبتت فعلاً في أغلب الأحوال لدى جميع الشعوب .

ومهما يكن من شيء فإن الظواهر الاجتماعية ، أشياء ، و يجب أن ندرس على أنها «أشياء». وإذا أردنا البرهنة على صدق هذه القضية فلسنا في حاجة إلى دراسة طيبة هذه الظواهر دراسة فلسفية ، أو إلى مناقشة أوجه الشبه بينها وبين الظواهر الطبيعية الأقل مرتبة منها في مجرد . ويكون في هذه الحال أن نعلم أن هذه الظواهر هي المادة الوحيدة التي يمكن اتخاذها موضوعاً لعلم الاجتماع . فإن الشيء هوحقيقة مابيقع تحت ملاحظتنا ، أو هو ما يقدم نفسه لها ، أو هو بالأحرى مايفرض نفسه عليها فرضاً .

وحيثندفعنا أننا نعالج الظواهر على أنها «أشياء» هو أننا نعالجها على أساس أنها أشياء تقدم نفسها للملاحظة (Data) كمتصلة بهذه للعلم . ولاريب في أن الظواهر الاجتماعية تتطوى على هذه الخاصة . فليست الفكرة التي يكونها الناس لأنفسهم عن «القيمة» ، شيئاً يقع تحت ملاحظتنا ، وذلك لأنه ليس من الممكن ملاحظتها ملاحظة حسية ، وإنما يمكنا فقط أن نلاحظ المعاملات الاقتصادية . وليس الفكرة التي يكونها الناس لأنفسهم عن المال الأعلى المطلق هي التي تحدد سلوكنا ،

ولكن مجموعة القواعد الخلقية هي التي تحدد السلوك بالفعل . ولن يستدعي ذلك أن تكونها لأنفسنا عن الشيء النافع أو الثروة هي التي تحدد قيم الأشياء ، ولكن تقوم تفاصيل الحياة الاقتصادية بتحديد جميع القيم . إنه من الجائز عقلاً إلا تكون الحياة الاجتماعية شيئاً آخر غير تطور بعض المعايير الإنسانية . ولكن لو سلنا جدلاً يامكان ذلك الأمر بحسب الواقع فإذا لانستطيع ملاحظة هذه المعايير بطريقة مباشرة . ويترتب على ذلك أننا لانستطيع إدراك حقيقتها مباشرة ، أي أنه لا يمكننا إدراكها إلا عن طريق الظواهر الحقيقة التي تغير عنها . فإذا لانعلم سلفاً أي المعايير كانت سبباً في نشأة مختلف التيارات التي تتقاسم الحياة الاجتماعية فيما بينها . كذلك لأندرى إذا كانت هناك معان من هذا القبيل . وإن نستطيع مرارة المصدر الذي تبع من هذه التيارات الاجتماعية إلا إذا صعدنا في مجرأها حتى متابعها الأولى . وحيثندعجنا علينا أن نلاحظ الظواهر الاجتماعية في ذاتها ، أي مجرد عن الأفكار التي يكونها الناس لأنفسهم عنها . ويعجب علينا أن ندرس هذه الظواهر من الخارج على أنها أشياء خارجية ; وذلك لأنها لا تقع تحت ملاحظتنا إلا على هذه الكيفية . ولمن خيل إلينا أن وجود هذه الظواهر خارج شعور الأفراد ليس إلا وجوداً بحسب الظاهر فسوف يتعدد هذا الشك كلما تقدم علم الاجتماع . وسيرى المرء حيثندعجنا كيف تقتصر الظاهرة الاجتماعية الخارجية الشعور الداخلي للأفراد ، إذا صع هذا التعبير . ولكن لا يجوز لنا أن تتبنا سلفاً ما يقرر على حل هذه المشكلة الأخيرة . وحتى لو كانت الظواهر الاجتماعية لا تطوى على كل المخواص الذاتية

للأشياء فإنه يجب علينا أن ندرسها ، بادئ ذي بدء ، كما لو كانت تتطوى على هذه الخواص . ومكذا تطبق هذه القاعدة على جميع الظواهر الاجتماعية دون حاجة إلى القبام بأى استثناء . وأكثر من ذلك ، فإنه يجب علينا أن نطبق هذه القاعدة أيضاً على الظواهر التي يبدو أنها تقوم على بعض الأسس المفتولة . فالواجب يقضى علينا بعدم التسريع في الحكم على بعض العادات أو النظم الاجتماعية بأنها مفتولة . وإذا جاز لنا ، من جهة أخرى ، أن نشهد بعض تجاربنا الشخصية فإننا نعتقد أن في استطاعتنا تأكيد الحقيقة الآتية وهي : أن اتباع هذه الطريقة يؤدي إلى نتائج مرضية ; وذلك لأنها تربينا أن الظواهر التي تبدو أكثر ماتكون تعسفًا ، بحسب الظواهر التي ترشدنا الملاحظة الدقيقة إلى أنها تتطوى على خواص ثابتة مطردة تدل على موضوعيتها .

وأخيراً نرى أن الإصلاح الذي يراد إدخاله على علم الاجتماع هو عن الإصلاح الذي غير معلم علم النفس في الثلاثين سنة الأخيرة . فكما أن « سبنسر » و « كونت » صرحاً بأن الظواهر الاجتماعية ظواهر طبيعية ، كذلك اعترف المذهب التجريبي ، منذ عهد بعيد ، بأن الظواهر التي يدرسها علم النفس ظواهر طبيعية ، ومع ذلك فقد استمر هؤلاء يستخدمون طريقة تحليل المعانى . وقد أكتفى التجريبيون ، في الواقع ، باستخدام طريقة الملاحظة الداخلية وحدها ، ولم يكن استخدامهم لها أقل من استخدام أصحاب المذهب المذاهنة لهذه الطريقة نفسها . ولكن الظواهر التي لا تلاحظ إلا بطريقة تحليل المرء لشعوره ظواهر نادرة جداً . وهي شديدة الشروط والمرودة إلى حد كبير جداً فلا تستطيع أن

وأخيراً يمكننا القول بصفة عامة إن جميع ما ذكرناه بشأن الخواص النوعية للظواهر الاجتماعية يمكن في إقناعنا بأن هذه الظواهر ذات طبيعة واقبة ، وفي البرهنة على أن « موضوعيتها » (objectivité) ليست وليدة الرؤم . ونوجد في الواقع علامة هامة ترشدنا إلى وجود الشيء . وهذه العلامة هي أنها لا تستطيع تغيير الشيء بمجرد حكم تصدره إرادتنا عليه . ذلك بأن الإرادة لا تكنى وحدها في إحداث تغير في طبيعة الشيء ، بل لا بد أيضًا من بذلك بجهود شاق ، إلى حد ما ، حتى يمكن إحداث هذا التغير . ويرجع السبب في ذلك إلى أن هذا الشيء يقابلنا

تفرض نفسها على المعانى التي تعبر عنها كا لاتستطيع تحدیدها . ولم تثبت هذه المعانى في شعورنا إلا بحكم العادة . ولذلك فإذا لم تخضع هذه المعانى لای نوع من أنواع الرقابة لم تجد أمامها شيئاً يقاومها . ومن ثم فإنها تحتمل مكان الظواهر النفسية فتصبح موضوعاً لعلم النفس بدلاً منها . ومكنا فلم يدرس كل «لوك» (Locke) و «كوندياك» (Condillac) الظواهر النفسية دراسة «موضوعية»؛ وذلك لأن كل منهما لا يدرس الإحساس في ذاته، ولكنه يدرس فكرته الخاصة عن هذه الظاهرة . وهذا هو السبب في أن علم النفس بمعناه الصحيح لم ينشأ حقيقة إلا بعد «لوك» و «كوندياك»، بزمن طويل، وذلك على الرغم من أنها مهداً الطريق أمام نشأته . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن هذا العلم ينشأ حقيقة إلا بعد أن أهتدى الباحثون، في نهاية الأمر، إلى الفكرة الآتية وهي تلك التي تقول: إنه من الممكن، بل من الواجب، أن تدرس حالات الشعور دراسة «موضوعية»، بدل أن تدرس دراسة «شخصية»، أي حسب وجهة نظر شعور الفرد الذي تمر به . فذلك هي إذن الثورة الكبرى التي تمت في هذا النوع من الدراسات وليس كل الأساليب الخاصة والطرق الحديثة التي زادت ثروة علم النفس إلا تلك الوسائل المختلفة التي استعملها الباحثون على تحقيق هذه الفكرة الأساسية على أكمل وجه ممكن . وهذا هو نفس التقدم الذي ينبغي تحقيقه في علم الاجتماع . فإنه من الواجب على الباحث في هذا العلم أن ينتقل من مرحلة النظر الشخصي، التي لم يتجاوزها حتى الآن، إلى مرحلة النظر «الموضوعي» . ولكننا نرى من جهة أخرى أن الانتقال من المرحلة الأولى إلى المرحلة

الثانية أسهل تحقيقاً في علم الاجتماع منه في علم النفس . وذلك لأن الظواهر النفسية تبدو ، في واقع الأمر، ملاحظتنا على أنها أشياء داخلية بطبيعتها بحيث لا يمكن فصلها عن الشخص الذي يشعر بها . ولما كان تعريفنا لهذه الظواهر سالفه الذكر يدل على أنها داخلية بالنسبة إلى الفرد الذي يشعر بها فإنه يخيل إلينا أنها لا تستطيع دراستها من الخارج (إلا إذا أجبناها على أن تكون كذلك) . وإذا أردنا أن ندرس هذه الظواهر دراسة خارجية، موضوعية، فإنه لا يجب علينا فقط أن نبذل جهداً كبيراً في تحريرها من حالات الشعور الشخصي؛ بل لا بد لنا أيضاً من الاستعانة على ذلك بطاقة كبيرة من الأساليب والتحليل . وليس الأمر كذلك فيما يتعلق بالظواهر الاجتماعية . وذلك لأنها تتطور بصفة مباشرة وطبيعية جداً على جميع خرائص الأشياء الخارجية . فإن القانون يوجد مدوناً في بحور عاته الخاصة به ، كما أن حوادث الحياة اليومية توجد مسجلة في أرقام جداول الإحصاء ، أو الآثار التاريخية ، أو في أنواع الزر ، أو في معايرى النسق الأدبي فيما يتعلق بالآثار الفنية . وتحيل الظواهر الاجتماعية بطبيعتها إلى خلق كيان خاص بها خارج شعور الأفراد؛ وذلك لأنها تسيطر على شعور كل فرد منهم . ولذا ظلنا في حاجة إلى الاقتدار في التحليل بطبيعة هذه الظواهر حتى تسكن من ملاحظتها على أنها أشياء خارجة عن شعورنا . ويتنازع علم الاجتماع على علم النفس من هذه الناحية بتلك المرة الكبرى . ولكن الناس لم يهدوا بعد إلى صرفة هذه المرة التي كان يجب أن تكون سبباً في نمو هذا العلم وتقديمه تقدماً سريعاً . حقارها كان تفسير الظواهر الاجتماعية أشد عراً من تفسير الظواهر النفسية .

وذلك لأنها أكثر تعقيداً منها . ومع ذلك فإنها أسهل منها فهما . وليس الأمر كذلك فيما يتعلق بـ النفس . وذلك لأن هذا العلم لا يجد مشقة في إعداد الفواهر النفسية حتى تصلح للدراسة ؛ بل إنه ليجد هذه المشقة نفسها حين يريد الاهتمام إلى الفواهر النفسية . ومن ثم فإنه يجوز لنا الاعتقاد أن الناس متى اعترفوا بـ صحة المبدأ الذي تتضمنه طريقتنا ، وأجمعوا أمرهم على تطبيقه فيرون في هذه الحال أن علم الاجتماع يخطو خطوات سريعة لا يكاد يبني عنها مازاه من تطبيقه البطل في الوقت الحاضر . وسيرى المرء أيضاً أن علم الاجتماع سوف يسبق علم النفس الذي لا بد من بسبقه إلا أنه أقدم عهداً من العلم الأول .<sup>(١)</sup>

— ٢ —

ولكن نجاح بـ من سبقنا من الباحثين ترشدنا إلى الحقيقة الآتية وهي : أنا إذا أردنا إثبات صحة القضية سالفة الذكر بطريقة عملية فإنه لا يمكن أن نبرهن على صدقها من الوجهة النظرية ، أو أن نقشع بها افتئناعاً تماماً . ولما كان العقل يميل بطبيعته إلى عدم التصديق بهذه القضية فإنه

(١) حذا إن شدة تركيب الطواهر الاجتماعية تسامم إلى حد كبير في عمر شاء العلم الذي يقوم بدراستها . ولكن هناك ما يعرض ذلك . فإن علم الاجتماع يستطيع الاستفادة من جميع النتائج التي أدت إليها العلوم السابقة له ، وذلك لأنه آخر العلوم شأة . وينتفع هذا العلم أيضاً الانماط بتجارب العلوم التي سبقته . وسوف يدعى استخدام هذه التجارب ، دون ريب ، إلى غموض السريع .

سوف يقع ، لا محالة ، في أخطائه السابقة إذا لم يأخذ نفسه بمنهج دقيق صارم ، وهو ذلك المنهج الذي سنأخذ في ذكر قواعده المتتمة لـ القاعدة السابقة :

### القاعدة الأولى

إن أولى هذه القواعد المتتمة هي القاعدة الثالثة بأن يجب على عالم الاجتماع أنه يغير بصفة مطردة من كل فكرة سابقة وليس ثمة ضرورة إلى إقامة برهان خاص على هذه القاعدة ؛ وذلك لأنها نتيجة لكل ما سبق ذكره . ومن جهة أخرى وهذه القاعدة أساس لكل طريقة عملية . وفي الواقع لم تكن طريقة الشك المنهجي (*doute méthodique*) لما ديكارت إلا إحدى التطبيقات الفرعية على هذه القاعدة . ذلك بأن ديكارت آلى على نفسه ، حينما أخذ على عاتقه مهمة وضع أساس العلم ، أن يشك في صدق جميع الآراء التي سبق أن تلقاها عن الآخرين ، فإنه كان لا يريد استخدام سوى تلك المعانى الكلية التي نشأت بـ طريقة عملية ، أي تلك المعانى التي نشأت بـ طريقة التي قام هو بتقريرها . ومن ثم فـ الواجب أن يطرح المرء جانباً ، ولو بصفة مؤقتة ، كل المعانى التي لم تنشأ حسب هذه الطريقة . ولقد رأينا فيما مضى أن نظرية الأصنام<sup>(١)</sup> التي أشار إليها يكوبون ، ما كانت ترمي إلا إلى هذا الفرض نفسه . ولذلك فإن هذين المذهبين الفلسفيين الكبارين يتفقان في هذه النقطة الأساسية ، على

(١) انظر صفحة ٧٤

رغم من أن الناس ينظرون إلية، في كثير من الأحيان، على أنه متضادان. وحيث لا يجب على عالم الاجتماع أن يمتنع امتلاكاً باتاً عن استخدام المعانى الكلية التي لم تتب في نشأتها طريقة علمية، والتي إنما نشأت فقط لكي تسد بعض الحاجات التي ليس بينها وبين العلم صلة ما. كذلك يجب على هذا العالم أن يراعي هذه القاعدة، وسواء في ذلك إذا كان يصدّم تحديد موضوع بحثه، أم كان يريد البرهنة على صدق النتائج التي يودى إليها هذا البحث. ويجب عليه أيضاً أن يتحرر من تلك الآراء البدئية السكاذبة التي تسيطر على عقول العامة من الناس، وأن يرجع عن كاملة نير قواعد التفكير التقليدي، وهي تلك القواعد التي تقلب مستبده قاهرة في نهاية الأمر، وذلك بسبب شدة إلفه لها. ولكن إذا اضطر إلى استخدام هذه القواعد التجريبية، في بعض الأحيان، وجب عليه أن يستخدمها مع شعوره، على أقل تقدير، بقلة جدواها، وذلك حتى لا يهدى إليها بدور لا يجد لها أن تقوم به في مذهبة العلم.

ولكن هناك بعض الأسباب التي تمثل التحرر من سيطرة هذه الأفكار الشائعة في علم الاجتماع غاية في العسر. ذلك بأن العاطفة كثيرة ماتساع في الأخذ بناصر هذه الأفكار. فإذا تشييع في الواقع لمعتقداتنا الدينية ولعاداتنا الخلقية أكثر من تشيعنا للظواهر العالم الطبيعى. وهذا فإن هذا الطابع العاطفى يؤثر في كيفية فهمنا للظواهر الاجتماعية، وعلى الطريقة التي نتبعها في تفسير هذه الظواهر. وإننا نعزز بالآراء التي تكونها لأنفسنا عن المعتقدات والعادات سالفـة الذكر كاعتـارـنا بهذه الظواهر نفسها. ولذا تكتسب هذه الآراء نوعاً من التفوـذ الذى لا يختلف أى

معارضة من جانب الفرد. ذلك لأن كل رأى يعارض هذه الآراء بعد عدواً لها، ويتم معاملة العدو. فإذا وجد مثلاً رأى بمخالف الفكرـة التي يكونـها الناس عادة لأنفسـهم عن الوطـنية أو عن الكرـامة الشخصـية فإنـ هذا الرأـي يكونـ موضعـ إنكارـ شـدـيدـ، مـهما بلـلتـ قـوةـ المـجـعـ التي يعتمدـ عـلـيـهاـ. وـلـيـسـ مـنـ المـكـنـ أنـ يـسـمـ النـاسـ بـوجـاهـهـ هـذـاـ الرـأـيـ؛ـ بلـ يـقـابـلـونـهـ بـالـرـفـضـ النـامـ.ـ وإـذـاـ أـرـادـتـ العـاطـفـةـ تـبـرـيرـ مـوـقـعـهاـ مـنـ ذـلـكـ الرـأـيـ فـلـيـسـ مـنـ السـيـرـ أنـ نـجـمـدـ حـجـجاـ لـاـ يـلـقـ المـرـءـ مـشـقاـ فـيـ الـاعـتـارـافـ بـأنـهاـ دـامـغـةـ.ـ أـضـفـ إـلـىـ ذـلـكـ أـنـ هـذـهـ الرـأـءـ تـدـبـلـغـ درـجـةـ قـصـوـيـ مـنـ التـفـوذـ فـلـاتـسـعـ بـأـنـ تـصـبـحـ مـوـضـعاـ لـلـنـاقـشـةـ الـعـلـيـةـ.ـ ذـلـكـ لـأـنـ بـجـرـدـ وـضـعـهاـ --ـ هـىـ أـوـ الـظـواـهـرـ الـتـىـ تـبـرـعـ عـنـهاـ --ـ مـوـضـعـ الـبـحـثـ الـعـلـىـ بـجـرـدـ وـضـعـهاـ --ـ هـىـ أـوـ الـظـواـهـرـ الـتـىـ تـبـرـعـ عـنـهاـ --ـ مـوـضـعـ الـبـحـثـ الـعـلـىـ الجـافـ المـجـرـدـ عـنـ الـهـرـىـ يـكـنـ فـيـ إـلـاـرـةـ بـعـضـ الـعـقـولـ.ـ فـنـ قـيلـ ذـلـكـ أـنـ بـعـضـ ذـوـيـ الـحـسـاسـيـةـ الـمـفـرـطـةـ بـحـكـمـونـ عـلـىـ كـلـ باـحـثـ يـجـاـولـ درـاسـةـ الـاخـلـاقـ درـاسـةـ مـرـضـوعـةـ وـهـ عـلـىـ أـنـاـشـاءـ خـارـجـةـ،ـ بـأـنـ إـنـسانـ بـجـرـدـ مـنـ كـلـ عـاطـفـةـ خـلـقـيـةـ،ـ وـمـ فـيـ ذـلـكـ كـالـعـامـةـ الـتـىـ تـحـكـمـ عـلـىـ مـشـرـحـ الـاجـسـادـ بـأـنـ بـجـرـدـ مـنـ كـلـ عـاطـفـةـ إـنـساـنـةـ.

ويـأـدـيـ كـثـيرـ مـنـ النـاسـ أـنـ يـسـترـفـواـ بـأـنـ لـلـعـلمـ حقـ الـبـحـثـ فـيـ هـذـهـ الـعـوـاطـفـ؛ـ بـلـ [ـنـهـمـ يـذـهـبـونـ إـلـىـ حدـ أـبـدـ مـنـ ذـلـكـ حـينـ يـعـتـقـدـونـ أـنـ لـابـدـ مـنـ الـاعـتـهـادـ عـلـىـ هـذـهـ الـعـوـاطـفـ وـجـدـهـاـ إـذـاـ أـرـيدـ إـنشـاءـ عـلـىـ درـاسـةـ الـظـواـهـرـ الـتـىـ تـبـرـعـ عـنـهاـ.ـ وـفـدـ قـالـ أـحـدـ الـبـلـغـاءـ مـنـ مـوـرـخـ الـأـدـيـانـ:ـ وـيـلـ الـعـالـمـ الـذـىـ يـشـرـعـ فـيـ درـاسـةـ الـأـمـرـ الـإـلـمـيـةـ دونـ أـنـ يـتـخـذـ لـنـفـسـهـ عـرـاـبـاـ

في أعماق شعوره، وفي آخر طيّة من طيات وجوده الابدي، أى في ذلك المكان الذي ترقد فيه أرواح من سلفوا . ويل له إن لم يتخذ من هذا المكان ملجاً خفياً يصده فيه ، بين حين وحين ، أرجح من الملك، أو مزمار من مزامير داود، أو صرخة ألم أو نصر صدّها وهو طفل نحو السهام إثر صرخات إخوة له من قبل، فإنها صرخة تصله بجاءه بانياء العهد القديم<sup>(١)</sup> )

قضية مضطربة . فلو نسبنا إلى العواطف تلك الأهمية الكبرى فمن ذلك أتنا نقول بأن القوى العقلية الخبيثة أرفع مقامها من القوى العقلية السامية ومعنى ذلك بعبارة أخرى أتنا نقضى على أنفسنا بأن نظل أرقاءً نوع من السفسطة التي يغلب عليها الطابع الخطابي إلى حد كبير أو قليل . ولا يستطيع العلم الذي ينشأ على هذا التحوّل أن يجد أنصاره إلا بين هؤلاء الذين يفضلون التفكير بحواسهم على التفكير بعقدهم، والذين يؤثرون النظريات السريعة الفاضحة التي يؤدي إليها الإحساس على النظريات الطبيعية شديدة الوضوح التي يؤدي إليها التفكير العقلي . إن العاطفة أحد المرضوعات التي يدرسها العلم ، ولكنها ليست مقياساً للحقيقة العلمية . هذا وليس هناك علم إلا وواجهه مقاومة من هذا النوع في مرحلة الأولى فقد أتى حين من الدهر لاقت فيه العلوم الطبيعية مقاومة عنيفة من قبل العواطف الإنسانية التي كانت تمثل الطواهر الطبيعية . وكانت هذه المقاومة لا تقل في عنفها عن المقاومة التي يلقاها علم الاجتماع في وقتنا الحاضر ، وذلك لأن الطواهر الطبيعية كانت هي الأخرى ، ذات طابع ديني أو خلقي . أما وقد تحررت العلوم واحداً بعد آخر من سيطرة تلك الفكرة الشائعة فإنه يحق لنا الاعتقاد أنها سوف تختفي في نهاية الأمر من علم الاجتماع أيضاً ، أى من آخر معاقبها . وبذلك تدع السبيل حرراً أمام العلماء .

ومهما بلغت قوتنا في محاربة هذه النظرية الصوفية فما أبعدنا عن بذل كل ما ينبغي بذلك من أجل محاربتها . فإن هذه النظرية ليست شيئاً آخر سوى مذهب تجربى جاحد للعلم ومتذكر في ثوب التصرف . وشأن هذه النظرية شأن أي نظرية صوفية أخرى . ولا تمتاز العواطف التي تتعلق بالظواهر الاجتماعية في شيء عن الظواهر هي الأخرى ، على مر العصور . وهي ولادة التجارب الإنسانية . ولكن أي تجربة !! إنها تجربة فاضحة مهوشة . وليس هذه العواطف – فيها أعلم – وليدة فكرة علوية مثالية وجدت قبل أن يوجد هذا العالم الحسي ، ولكنها نتيجة لالوان شتى من المؤثرات والانفعالات التي تراكمت على غير نسق وعلى غير هدى ، ودون أي تفسير منهجي سليم . فمهما كان إذن أن تكون هذه العواطف أشد وضواحاً من الحقائق الفعلية . حتاً إن هذه العواطف ترجع في نشأتها إلى بعض الحالات النفسية العنيفة ، ولكنها حالات

## القاعدة الثانية

ولكن القاعدة السابقة ليست سوى قاعدة سلية . ذلك لأنها ترشد عالم الاجتماع إلى طريقة التحرر من سيطرة الأفكار المبتدلة لكي توجه نظره إلى الظواهر نفسها . ومع ذلك فإن هذه القاعدة لا تدل على الطريقة التي يجب اتباعها لكي يهدى إلى هذه الظواهر فتخدمها مادة لدراسة موضوعه .

ويدور كل بحث على حول طائفة معينة من الظواهر التي تتحقق فيها شروط تعریف معین . فيجب على عالم الاجتماع أن يبدأ جيداً بتعريف الظواهر التي يدرسها لكي يعلم الناس . ويعمل هو الآخر ، تمام العلم نوع المسائل التي سيردّسها . وهذا هو أول وأهم الشرط الذي يجب أن تتحقق في كل برهان على ، وفي كل محاولة ترى إلى التأكيد من صحة النتائج التي نصل إليها . وفي الواقع لا يستطيع المرء أن يتحقق من صدق إحدى النظريات إلا إذا قام بتعريف الظواهر التي يجب أن تصرّها هذه النظرية . وأكثر من ذلك ، فلما كان هذا التعريف المبدئي الموضوع الأساسي لكل علم فإن هذا الموضوع مختلف باختلاف الطريقة التي يتبعها المرء في وضع هذا التعريف . ومعنى ذلك أنه من الممكن أن يكون موضوع العمل ، في هذه الحال ، بعض الظواهر الحقيقة أو بعض المعانى العامة . ومن البديهي أن هذا التعريف لن يكون مطابقاً للواقع إلا بشرط أن يعبر عن الظواهر الموجودة بالفعل ، مستعيناً على ذلك بخواصها الذاتية . لا بوجهة نظر فلسفية . وليس من المستطاع أن يقف المرء منذ بدء البحث - أى قبل

تصنيف الظواهر تصنيفاً علياً - إلا على الخواص الأكثر ظهوراً ، ونعني بها تلك الخواص التي يمكن ملاحظتها بطريقة مباشرة . ولا شك في أن الخواص الداخلية بعيدة الغور التي تتطورى عليها إحدى الظواهر هي الخواص الجوهرية فيها ، ولا ريب في أنها تفسر الظاهرة على أكمل وجه يمكن . ومع ذلك فإنها تظل محبوكة في أولى مراحل البحث . ولا يستطيع المرء أن يتبنّاً بحقيقة إلا إذا أباح نفسه حق الاستعاضة عنها بوجهة نظر فلسفية . ومن ثم فإنه يجب على الباحث أن يعتمد على الخواص الخارجية لكي يهدى إلى العناصر التي تتألف منها التعريف المبدئي الأساسي سالف الذكر . ويتبين من جهة أخرى أنه من الواجب أن يعبر هذا التعريف عن جميع الظواهر التي تتعلّق على نفس الخواص ، وأن يشملها جميعها دون أي استثناء أو تفرقة . ويرجع ذلك إلى أنه ليس ثمة سبب يدعونا إلى اختيار بعض هذه الظواهر دون بعض ، كما أنه ليس هناك سبيل إلى تفضيل بعض هذه الظواهر على بعضها الآخر . ومن ثم فإن هذه الخواص الخارجية هي كل ما نعرفه عن حقيقة الظواهر . ويتربّ على ذلك أن نعمن الواجب أن تتحذّز هذه الخواص أساساً تحديد الطريقة التي يجب اتباعها في تصنيف الظواهر . ولازم أن معيار آخر يمكن استخدامه لنقض النتائج التي يؤدي إلى المعيار السابق ، ولو بصفة جزئية . وبهذا يمكننا تحديد القاعدة التالية :

أهـ من الواجب أنه يحصر موضوع البحث في طائفة خاصة من الظواهر التي سيرثها بعض الخواص الفارغة المترکبة بينها . ومن

الواجب أن ينطب نفس الجمّ على كلّ الظواهر التي تتوفر فيها سوط ذلك التريف.

ومثال ذلك أنا نلاحظ وجود طائفة خاصة من الأفعال التي تشترك جميعها بالخاصة الخارجية الآية وهي: أن وقوعها يثير لدى المجتمع رد فعل خاص يسمى العقاب، ولذا فإننا ندخل هذه الأفعال في طائفة قاتمة بذاتها ونطلق عليها اسم مشتركة، فنطلق اسم الجريمة على كل فعل يجلب العقاب على مرتكبه، ثم نحمل الجريمة التي عرفناها على هذا النحو موضوعاً لعلم قائم بنفسه هو علم الجرائم (Criminologie). ومثال ذلك أيضاً أن الملاحظة ترشدنا إلى وجود مجتمع جزئي داخل كل المجتمعات المعروفة لدينا. ويمكن التعرف على هذا المجتمع الجزئي بالخاصة الخارجية الآية وهي: أنه يتركب من عدة أفراد تجمعهم رابطة الدم في غالب الأمر، كما توحد بينهم بعض الصلات القانونية. ومن ثم فإننا ندخل جميع الظواهر المتعلقة بهذا المجتمع الجزئي في طائفة قاتمة بذاتها، ونطلق عليها اسم أشخاصاً، فنطلق اسم الظواهر الأسرية على مجموعة هذه الظواهر، ثم نحمل الأسرة التي عرفناها على هذا النحو موضوعاً لعلم مستقل لم يطلق عليه علم الأجيال حتى الآن مصطلحاً علياً خاماً به. وسوف نطبق هذه القاعدة نفسها فيما بعد، أي حينما ننتقل من الأسرة بصفة عامة إلى مختلف الفئاج الأسرية. فسنببدأ مثلاً بتعريف كل من العشيرة (Clan) والعائلة الأبوية (Patriarcale)، والعائلة التي ينسب ولد فيها لأمه (Maternelle) حين نأخذ في دراسة كل أسرة من هذه الأسر بناءً على نفس الطريقة السابقة.

وحيثند يجب علينا أن نعتمد على هذا المبدأ نفسه في تحديد موضوع كل المشاكل، سواءً كانت هذه المشاكل خاصة أم عامة. ومن اتبع عالم الاجتماع هذه الطريقة وجد نفسه مباشرةً وجهاً لوجه مع الظواهر الحقيقة. وذلك منذ أول خطوة يخطوها في البحث. ذلك بأنّ تصنيف الظواهر على أساس ما ليس رهن بمشيئة العالم أو بأسلوبه الخاص في التفكير، ولكنه رهن بطبيعة الأشياء نفسها. ومن الممكن أن ترشد الناس جميعاً إلى العلامة التي جعلتنا ندخل الظواهر في طائفة دون أخرى. ومن الممكن أيضاً أن يعترف الناس جميعاً بوجود العلامة التي أرشدناها إليها، ويستطيع المرء فيها عدا ذلك أن يتأكد من صحة أقوال بعض من يلاحظ هذه العلامة بشهادة الآخرين. حقاً إن المعنى العام الذي نكرره لأنفسنا بهذه الطريقة لا يتفق دائماً، أو قد لا يتفق على وجه العموم، مع الفكرة الشائعة لدى العامة من الناس. ويمكن التدليل لذلك بما يأتي: على الرغم من أن كلاً من التفكير المر وخروج على مقتضيات العرف الحضري (Eliquette) يجر على المرء عقاباً صارماً مطرداً في كثير من المجتمعات، فإنه من البديهي أن العامة من الناس لا ينظرون إلى هذين الفعلين نظرتهم إلى العريمة، حتى لو كان ذلك في المجتمعات التي يعاقب فيها مرتكب أحد هذين الفعلين. ومثال ذلك أيضاً أن العشيرة (Cain) ليست أسرة بالمعنى المتداول الذي يدل عليه هذا اللفظ. ولكن لا أهمية لمثل هذا القصور اللغوي. ذلك بأنه لا يهمنا هنا أن نهتم فقط إلى معرفة الوسائل التي تكتسبنا من العثور، مع كثير من الدقة، على الظواهر أو المعانٍ التي تعبّر عنها ألفاظ اللغة المتداولة ولكن يهمنا أن نتذكر بعض المعانٍ العامة الجديدة من كل وجه، والتي

تقى بحاجة العلم وعكَن التعبير عنها بمعطّلّعات خاصة . حقاً ليس معنى ذلك أن العالم لا يستفيد فائدة ما من المعنى الكلّي الشائع . فإنه يستخدم هذا المعنى ، على العكس من ذلك ، كدليل يقود خطأه . ذلك بأنّ هذا المعنى يدل على وجود طائفة من الظواهر التي تشتراك في اسم خاص بها ، والتي يمكن أن تتطوّر ، وبالتالي ، على بعض الخواص المشتركة . أضف إلى ذلك أن المعنى الشائع قد يرشدنا ، في بعض الأحيان ، على وجه الإجمال إلى الأجهاد الذي يجب أن يوجه في البحث عن الظواهر . وذلك لأنّه لا بد من وجود صلة بين هذا المعنى وبين الظواهر . ولكن لما كان هذا المعنى الشائع ينشأ بطريقة ساذجة فإنه من الطبيعي جداً أن ينطبق على المعنى العلمي الذي يمهد الطريق أمام نشأته (١) .

ولكن مهما بدت بدأه هذه القاعدة وأهميتها أمراً لاشك فيه فإن العلماء لم يراعوها في دراسة الظواهر الاجتماعية . وبيان ذلك أن الباحثين في علم الاجتماع يدرسون بعض الأشياء التي تتحدث عنها دائماً كالعائلة والملكية والجريمة وغير ذلك من الأمور . ولذا فإنه يُحمل إلى عالم الاجتماع في كثير من الأحيان ، أنه ليس ثمة فائدة في تعرّيف هذه الظواهر تعرّيفاً مبدئياً دقيقاً . وقد يدوّلنا أنه من العبث أن يقوم المرء بتحديد المعنى التي تعبّر عنها الألفاظ التي تردد باستمرار في أحاديثنا ; وذلك لأنّنا أتنا استخدامها إفاكاً كبيراً . وفي هذه الحال يكتنز كل امرئ منا بالرجوع إلى المعنى الشائع . ولكن هذا المعنى مهم في أغلب الأحيان . وقد يكون هذا الإبهام سبباً في أن نستخدم أسماء واحدة للاعتبار عن أشياء مختلفة فيما بينها أشد اختلافاً بحسب الحقيقة . وقد يدعونا ذلك إلى تفسير هذه الأشياء المختلفة على نمط واحد . وهذا هو السبب في وجود ألوان من اللبس التي يستعصي حلها . فهناك مثلاً نوعان من الزواج بأمرأة واحدة ( Monogamic ) يعنّي أن المرء قد يتزوج بأمرأة واحدة بحسب الواقع ، وقد يهرب القانون على الزواج بأمرأة واحدة . وفي النوع الأول لا يملك الرجل سوى امرأة واحدة . أما في النوع الثاني فإن القانون يحظر عليه تعدد الزوجات ويوجد النوع الأول من الزواج باثني واحدة في كثير من الفسائل المخربانية وفي بعض المجتمعات البدائية . ولكن ليس وجود هذا النوع من الزواج في تلك المجتمعات أمراً استثنائياً ; بل إنه ليوجد فيها بصفة عامة كما لو كان القانون يوجهه . وحيثما تجعل الروابط الاجتماعية بين أفراد الشعب الصغير يتفرق هؤلاء على مساحة واسعة من الأرض ،

(١) لكن يضطر الباحث إلى الاستعارة بكل من المعنى الشائع واللفظ المبتدئ من الناحية العملية . وذلك لأنّه يتخذها نقطة بدء لدراسةه . وبيان ذلك أن المرء يبدأ بتحقيق الأمر الآتي : هل تتطوّر بعض الأشياء التي يعبر عنها اللفظ المبتدئ تعبيراً عامّاً على بعض الخواص الخارجية المشتركة ؟ فإذا وجد أن هناك أشياء من هذا القبيل ، وكان المعنى العام الذي نشأ عن تصنّيفه هذه الأشياء ، بناء على اشتراكها في بعض الصفات الخارجية ، ينطبق على حد كبير ، إن لم ينطبق تماماً ، على المعنى الشائع ، فإنّ له الحق في استخدام اللفظ المبتدئ للدلالة على المعنى العلمي . وهكذا يحتفظ المرء في البحث العلمي بالتعبير الذي يستخدم في اللغة المتداوّلة . أما إذا كانت المرة واسعة بين المعنى الشائع وبين المعنى العلمي ، بأنّ كان المعنى الأول يتضمن عدة معانٍ مختلفة ، فإنه يجب حلّ المرء أن يضع ، في هذه الحال ، بعض المعطّلّعات الجديدة .

ويعيشون منعزلين بعضهم عن بعض . وفي هذه الحال يبحث كل رجل منهم ، بطبيعة الأمر ، عن امرأة واحدة فقط لكي يتزوجها زوجاً له . وذلك لأنه من العسر عليه أن يجد في هذه العزلة أكثر من امرأة واحدة . أما الزواج الإجباري بأمرأة واحدة فإنه كلام من الزواج الواقفي بأمرأة واحدة ( *Mosogamie de fait* ) والزواج الإجباري بأمرأة واحدة ( *Monogamie obligatoire* ) يدل على معنى مختلف كل الاختلاف عن معنى الآخر ، مع أن اللفظ الذي يستخدم للدلالة عليهما لفظ مشترك ذلك بأننا نقول عادة عن بعض الحيوان إنذوذ أو ثي واحدة ( *Monogame* ) مع أنه ليس ثمة ما يشبه الواجب القافز في المجتمع الحيواني . ولكن لما أراد سبنسر دراسة ظاهرة الزواج استخدم مصطلح « الزواج بأمرأة واحدة » دون أن يقوم بتعريفه ، أي أنه استخدمه حسب معناه المتداول الم لهم . وقد ترتب على ذلك أنه اعتقد أن تطور الزواج ينطوي على نوع من الشذوذ الذي لا يمكن تفسيره . وذلك لأنه يعتقد أننا نلاحظ وجود أرق أنواع الزواج في أول مرحلة التطور التاريخي ، وأن هذا النوع من الانحداد الجنسي يختفي في العصور الوسيطة ، وأنه يعود إلى الظهور في العصور المتأخرة . وقد استبط سبنسر من ذلك أنه ليست هناك علاقة ثابتة بين التطور الاجتماعي العام وبين اتجاه الإنسانية أتجاهها تدريجياً نحو نموذج أسرى كامل . ولو أن سبنسر اعتمد ، في الوقت المناسب ، على تعريف دقيق لاستطاع أن يؤمن الوقوع في هذا الخطا<sup>(١)</sup> .

(١) وقد كان علم وجود تعريف دقيق للديمقراطية سياسياً في أن بعض

وفي بعض الحالات الأخرى يتم المرء اهتماماً كبيراً جداً بتحديد الموضوع الذي سيجعله محوراً تدور عليه أحاجيه . ولكنه يميل إلى اختيار بعض الظواهر دون بعض ، وذلك بدل أن يدخل جميع الظواهر التي تطوى على نفس الخواص المخالفة تحت تعريفه المبدئي . وفي هذه الحال يختار المرء بعض الظواهر على أنها غيبة ممتازة ، وينظر إليها نظره إلى الظواهر الوحيدة الجديرة بأن تنطوي على الخواص سالفه الذكر . أما الظواهر الأخرى فإنه ينظر إليها كالماء كانت قد اغتصبت تلك الخواص اغتصاباً . ولذلك فإنه لا يقيم لها وزناً في دراسته . ولكن ليس بسيء علينا أن نتباً بأن هذه الطريقة لا تؤدي بالباحث إلا إلى بعض المعانى الشخصية المبتورة . وذلك لأنه لا يمكن ، في الواقع ، حذف بعض الظواهر إلا بناء على فكرة سابقة للباحث . فإنه ليس من الممكن أن يقرر الباحث ، في أول مرحلة من مراحل العلم ، أن هذه الظواهر قد اغتصبت لنفسها تلك الخواص ، وذلك على فرض أن هناك اغتصاباً من هذا القبيل . وليس ثمة سوى سبب واحد يدعو المرء إلى اختيار بعض الظواهر دون بعض ، وهو أن هذه الظواهر أكثر مطابقة من غيرها للفكرة المثالية التي سبق أن كونها الباحث لنفسه عن هذا النوع من الظواهر . ومثال ذلك أن جاروفالو ( Garofalo ) يبرهن في أول بحثه في

= الناس يقولون إن هذا النظام السياسي يوجد على حد سواء في بدء التاريخ وفي آخر مرحلة . ولكن الحقيقة في هذا الأمر هي أن هناك فرقاً كبيراً بين ديمقراطية العصر القديم وديمقراطية العصر الحديث .

علم الإجرام<sup>(١)</sup> ، بصورة واضحة جلية ، على أنه يجب على الباحث أن يتبع المجموعة بمعناها الاجتماعي نقطة بهذه المعرفة . ولكن « جاروفالو » لم يحدد هذا المعنى الأخير بناءً على مقارنته الدقيقة بين جميع الأفعال التي يعاني منها يرتكبها عقاباً مطرداً في مختلف الفئات الاجتماعية ، ولكنه أكتفى بالمقارنة بين تلك الأفعال التي تخدش العواطف الخلقية الشائعة المشتركة بين جميع أنواع المجتمعات . أما فيما يتعلق بالعواطف الخلقية التي أدى التطور التاريخي إلى اختلافها فإنه يخلي « جاروفالو » أنها لا تقوم على أساس طبيعي ؛ وذلك لأنهم تستطع البقاء على الرغم من ذلك التطور وبناءً على ذلك ، فإنه يخلي إلية أن الأفعال ، التي كانت تصفها المجتمعات السابقة بأنها إجرامية — لأنها كانت تخدش بعض هذه العواطف الخلقية التي اندرت فيها مضى — لم تستحق هذا الوصف إلا بسبب بعض الظروف المعاصرة الشديدة إلى حد ما . ولكن السبب الوحيد الذي دعا « جاروفالو » إلى حذف بعض هذه الأفعال يرجع إلى وجهة نظره الشخصية التي كونها لنفسه عن الحياة الخلقية . فهو يبني نظرته في الجريمة على الفكرة المبدئية الثالثة بأننا إذا نظرنا إلى التطور في مرحلته الأولى ، أو فيما قبل هذه المرحلة ، وجدنا أنه يشبه التيار الذي يسوق أمامه أنواعاً شتى من الفضلات والأقدار ، وأنه يتخلص منها — فيما بعد — شيئاً فشيئاً ، وأنهم يستطع أن يلقي جميع العناصر الغريبة التي كانت تذكر مجراء ، في أول الأمر إلا في عصرنا الحاضر . ولكن هذه الفكرة المبدئية ليست قانوناً بدليلاً

أو حقيقة قام الدليل ببروكده مختبراً ، ولكنها ليست إلا مجرد فرض ليس ثمة ما يدعوه إلى القول به . ذلك بأن العناصر المتغيرة التي تتعلو على العاطفة الخلقية ليست بأقل انسجاماً مع طبيعة هذه العاطفة من عناصرها الثابتة . فلأن دلت التغيرات التي تلحق بالعناصر الأولى على شيء فإنها تدل على أن هذه العواطف نفسها قد تغيرت . وإذا كنا لا نقول اليوم في علم الحيوان بأن صور الوجود الخاصة بالفضائل الحيوانية أقل اتفاقاً مع الطبيعة من صور الوجود التي تسكن في المراتب الحيوانية الأخرى الاكثر رفياً فإنه ينبغي أن يكون الأمر كذلك فيما يتعلق بالجريمة . ويبيان ذلك أن الوصف من ذلك العهد ، هي في الحقيقة جرائم بالنسبة إلى هذه المجتمعات . وهي في ذلك تماماً كالآفعال التي ما زال يعاقب عليها المرء في مجتمعاتنا الحاضرة . ذلك بأن تلك الآفعال الأولى ترتبط بالظروف المتغيرة في الحياة الاجتماعية ؛ على حين ترتبط بالظروف الدائمة في هذه الحياة نفسها . ومع ذلك فإن كل من هذين النوعين من الآفعال طبيعي كالآخر تماماً .

وليس هذا هو كل ما نوجهه من النقد إلى نظرية « جاروفالو » ، فإننا لو سلنا جدلاً بأن هذه الآفعال قد اغتصبت نفسها طابع الإجرام دون مبرر ، كما يقول « جاروفالو » ، فإنه ينبغي لنا ألا نفصل ، على الرغم من ذلك ، بين هذه الآفعال وبين الآفعال الإجرامية الأخرى فصلاً باتاً وذلك لأن الصور المعتلة التي تتشكل بها إحدى الفوارق لا تختلف في

طبيعتها عن صورها السليمة<sup>(١)</sup> ومن ثم فإنه من الواجب أن يقوم المرء  
بملاحظة كل من هذين النوعين حتى يستطيع تحديد الطبيعة المشتركة بينهما  
فليس المرض نقحضاً للصحة ، بل هما صورتان مختلفتان من جنس واحد ،  
ويمكن فهم إحداهما بالآخر .

ولقد اعترف العلماء بصحة هذا المبدأ منذ عهد بعيد ، وقد طبعوه  
بالفعل في كل من علم الحياة وعلم النفس . ولابد لعلم الاجتماع من الاعتراف  
به وتطبيقه . وليس من الجائز أن تختلف الأسباب التي تدعى إلى وصف  
بعض الأفعال ، في الحالات الشاذة ، بأنها أفعال إجرامية عن الأسباب  
التي تؤدي إلى نفس هذه النتيجة في الظروف العاديّة ، الامر إلا إذا قلنا  
بأنه من الجائز أن تكون إحدى الظواهر أحياناً نتيجة لبعض الأسباب ،  
وأحياناً نتيجة أسباب آخر . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنه لا يمكن التفرقة  
بين طبيعة هاتين الطائفتين من الأسباب السابقة إلا إذا لم نعرف بصحة  
قانون السبيبة . ويترتب على ذلك أن هاتين الطائفتين من الأسباب  
لا تختلفان إلا من حيث الحكم ، أو تبعاً لاختلاف الظروف التي تؤثر  
فيها كل طائفة منها . وحيثند فالجريدة الشاذة تعد جريمة دائماً . ومن ثم  
فإنه من الواجب إدخالها تحت التعريف العام للجريمة . ولكن ما الذي  
حدث ؟ لقد خاطط ، جاروفالو ، بين الجريمة بمعناها العام وبين ما يمكن  
القول بأنه بعض أنواعها ، أو بعض صورها الخاصة . ويترتب على

ذلك أن تعريفه للجرائم لا ينطبق إلا على طائفة محدودة جداً من تلك  
الأفعال التي كان ينبغي أن يشملها هذا التعريف . وذلك لأن هذا  
الأخير لا ينطبق ، في هذه الحال ، على الجرائم الدينية ، أو الجرائم التي  
ترتكم ضد العرف الحضري (*mauvaise*) أو ضد المجاملات والتقاليد  
الاجتماعية الخ . فإن النص على هذه الجرائم ، وإن اختفى من كتب  
القانون الحديث ، فإنه يكاد يملاً على العكس من ذلك ، قانون العقوبات  
برمه لدى المجتمعات البدائية .

وهذه هي نفس الطريقة الخطأة التي دعت بعض الباحثين إلى إنكار  
وجود أي نوع من العواطف العاطقة لدى الشعوب البدائية<sup>(١)</sup> . فقد  
بني هؤلاء نظرتهم على تلك الفكرة المذهبة القائلة بأن أخلاق مجتمعاتنا  
الحاضرة هي الأخلاق بمعنى الكلمة ، وبأنه من البديهي أن لا وجود  
لهذه الأخلاق في المجتمعات البدائية ، أو أنها لا توجد في هذه المجتمعات  
إلا على صورة ساذجة إلى أقصى حد . ولكن هذا التعريف يقوم على  
التعسف . وذلك لأننا إذا طبقنا القاعدة السابقة تبدل الأمر غير الأمر  
فإذا أردنا الحكم على إحدى القراءات العملية بأنها خلقية أو لا ، فإنه يجب

(١) انظر : Lubbock, les origines de la civilisation ch. 8 .  
وقد يذهب بعضهم في التعميم إلى حد أبعد من ذلك فيقول ، وإن لم يكن  
أقل خطأً من غيره : إن الديانات القديمة يتصفها الطابع الخلق أو إنها منافية  
للأخلاق . ولكن الواقع هو أن لكل ديانة من هذه الديانات أخلاقيات  
الخاصة بها .

(١) هذا هو موضوع الفصل التالي . وسوف يفرق فيه دور كام بين  
الظواهر السليمة والظواهر المغلوطة .

علينا تحقيق الأمر في المسألة الآتية هي : هل تتطوى هذه القاعدة على علامة خلقية خارجية أم لا ؟ وتحصر هذه العلامة في وجود عقوبة شائعة في المجتمع ، ومعنى ما ذلك اللوم الذي يوقيه الرأي العام لكي يتocom به من كل شخص يحاول خرق هذه القاعدة . فكلما وجدنا أنفسنا وجهًا للوجه مع أحدى الفواهر التي تتطوى على هذه الخاصة فإنه لا يجوز لنا أن نتكرر عليها طابها الخلق ; وذلك لأن هذه الخاصة هي الدليل على أن تلك الظاهرة من جنس الفواهر الخلقية الأخرى . ويترب على ذلك أن هذا النوع من الفواهر لا يوجد في المجتمعات البدائية حسب ; بل إن وجوده فيها أكثر من وجوده في المجتمعات الرفيعة . وكثير من الأفعال التي ترك فيها الحرية اليوم لتقدير الأفراد كانت تفرض فرضًا لدى الشعوب البدائية . ومن هنا يتبين لنا مدى الخطأ التي يقع الباحث فيها حين لا يبدأ بتعريف موضوع البحث تعرضاً مبدئياً ، أو حين لا يعرفه تعرضاً جيداً .

ولكن قد يوجه إلينا بعض الناس الاعتراض الآتي : أليس معنى ذلك أننا حينما نعرف الفواهر بخواصها الخارجية تذهب إلى الصفات الطبيعية أهمية لا تعرف بها للخواص الجوهرية ؟ أليس معنى ذلك بعبارة أخرى ، أننا نقلب الأوضاع المنطقية رأساً على عقب فتجعل على الأشياء ساقطها ، ونجعلها تزدكر على قبها بدلاً من أن تزدكر على قواعدها ؟ ومن ثم فإننا إذا عرفنا الجوهرة بأنها الظاهرة التي تغير المقادير فلا ريب في أننا نصبح عرضة لأن نتهم بأننا نحاول تفسير الجوهرة بالعقوبات ، أو بأتنا نهدف كأن يقول مثل مشهور إلى القول بأن المقصدة هو

سبب العار ، بدل القول بأن العار نتيجة للجريمة التي يكفر عنها صاحبها . ولكن هذا الاعتراض يقوم على أساس واحد ، وذلك لأنه لما كان التعريف الذي بينا قاعدته منذ قليل تعرضاً مبدئياً فإنه يعجز عن إرشادنا إلىحقيقة الفواهر . وإنما يجب أن يمكننا هذا التعريف فقط من الامتداد إلى هذه الحقيقة حينما يتقدم العلم تقدماً كافياً .

ومعنى ذلك أن مهمة هذا التعريف تحصر في هذا الأمر وحده ، وهو أنه يصبح كمزءدة الوصل بيننا وبين الفواهر . ولما كان العقل لا يستطيع إدراك هذه الفواهر إلا بحسب خواصها الخارجية فإنه من الطبيعي أن يعبر عنها ذلك التعريف المبدئي بهذه الخواص نفسها ولكن ليس معنى ذلك أن يكون هذا التعريف كافياً في تفسيرها . وذلك لأنه ليس إلا نقطة بده لا بد من الاعتماد عليها في تفسير هذه الفواهر . حقاً ليس العقاب سياسياً في وجود الجريمة ، ولكنه العلامة الخارجية التي تدلنا على وجودها . وجنتذفن الضروري أن نجعل العقاب نقطة بده للدراسة إذا أردنا معرفة حقيقة الجريمة .

ولن يكون الاعتراض السابق وجيهًا إلا إذا ثبت أن الخواص الخارجية للظواهر خواص عرضية في نفس الوقت ، أي إلا إذا لم تكن مرتبطة بالخواص الأساسية . وحقيقة لا يستطيع العلم ، في هذه الحال الأخيرة ، أن يخطو خطوة ما إلى الأمام من انتهى من إرشادنا إلى وجود هذه الخواص الخارجية . وليس من الممكن أيضاً أن يدنو العلم من حقيقة الظواهر أكثر من ذلك . فإنه لو صح هذا القول لانقطمت كل صلة بين ظاهر الأشياء وباطنها . ولكن إذا وجدنا أن كل الفواهر المشددة في

الجنس تتطوى ، دون أي استثناء ، على نفس الخواص فإنه يجوز لنا أن نتأكد ، في هذه الحال ، من أن هذه الخواص تربط أشجار تباطط بطبيعة هذه الظواهر ، وأنها جزء منم لها ، اللهم إلا إذا قلنا بأن قانون البيئة ليس إلا تعبيراً لأجوف لاطائل تحته ، ومن ثم فإذا انظرت طائفة خاصة من الأفعال على الخاصة الآتية : وهي أنها تؤدي جميعها ، دون تفرقة ما ، إلى توقع إحدى العقوبات فإن ذلك دليل على أن هناك علاقة وثيقة بين العقاب وبين الخواص ذاتية لتلك الأفعال . وحيثند فيما بدت لنا هذه الخواص سطحية فهي خير عنون يرشد عالم الاجتماع إلى الطريقة التي يجب عليه اتباعها لكن يتوغل في أعماق الأشياء . ولكن لا بد لذلك من ملاحظة هذه الخواص ملاحظة دقيقة . وهذه الخواص إذن أول وأهم حلقة من حلقات السلسلة التي سيسيطرها العلم واحدة تلو أخرى في أثناء تفسيره للظواهر .

وما كان الإحساس الوسيلة التي ترشدنا إلى معرفة الخواص الخارجية للأشياء فإنه يمكننا القول ، بصفة إجمالية ، بأن العلم لن يكون « موضوعياً » إلا بشرط أن يجعل الإحساس نقطة بهذه دراسته ، بدلاً من تلك المعايير العامة التي لم تنشأ طبقاً لطريقة عملية . وحيثند يجب أن يختار العلم مباشرة العناصر الأولية الازمة لتعريفه المبدئية من بين المدركات الحسية . ويكون في الواقع أن يفكر المرء في المهمة الملقاة على عاتق العلم لكن يفهم أن هذا الأخير لا يستطيع أن ينجز منها آخر غير ذلك الذي ذكرناه . ذلك بأن العلم يحتاج إلى بعض المعايير الكلية لكن يعبر بها تعبيراً صادقاً عن الأشياء حسب ما توجد عليه في الواقع الأمر ، لاحسب ماينبغي أن تكون عليه حتى تعود علينا بالفائدة من الناحية العملية . ولكن هذا

الشرط لا يتحقق في تلك المعايير الكلية التي نشأت بطريقة غير عملية . ومن ثم فلا بد للعلم من ابتكار بعض المعايير الجديدة . ولكنه لن يستطيع التحرر من المعايير الثانية ومن الانفاظ التي تبرر عن هذه المعايير إلا إذا جعل الإحساس مبدأ يمكن الرجوع إليه . ذلك بأن الإحساس هو المادة الأولية التي لا بد منها في نشأة كل معنى كل . فإن الإحساس هو المصدر الذي تستنبط منه المعايير العامة ، سواه . وكانت هذه المعايير صادقة أم كاذبة وسواه . وكانت عملية أم غير عملية . فليكن من الجائز حينئذ أن يتخد العلم أو البحث النظري نقطة بهذه دراسته شيئاً آخر غير تلك المدركات الحسية التي تبدأ منها المعرفة الساذجة أو العملية كما تبدأ منها أيضاً المعرفة العملية . وإنما يبتدئ الخلاف فقط بين هذين النوعين من المعرفة ، فيما بعد ، حينما يختلف كل منهما في إعداد تلك المدركات الحسية للدراسة ، وهي المادة المشتركة بينهما .

### القاعدة الثالثة

لكن قد يغلب الطابع الشخصي على الإحساس . وهذا هو السبب الذي دعا إلى نشأة القاعدة الآتية التي تنص في العلوم الطبيعية على عدم استخدام المدركات الحسية التي يحتمل أن يغلب عليها الطابع الشخصي لدى من يقوم بملاحظة الظواهر . وهي نفس القاعدة التي تنص في نفس الوقت على الاعتناء فقط على تلك المدركات الحسية التي تتطوى على « الطابع الموضوعي » إلى حد فيه الكفاية . فتلزى أن عالم الطبيعة يستبعض عن الإحساسات الفاسدة التي يثيرها لديه الطقس أو الكهرباء

يلاحظه للذبذبات التي يسجلها كل من « الترمومتر ، و الإلستكترومتر ، مقابس الكهرباء » - وحيثما يحب على عالم الاجتماع أن يحترم هذه القاعدة ، وأن يتبع هذه الحقيقة نفسها . ومن الواجب أن تكون المؤشرات الخارجية التي يستعين بها هذا العالم على تحديد موضوع بحثه أقرب ما يمكن إلى الواقع . ويعكّرنا القول بصفة مبدئية بأن الفوادر الاجتماعية كلها مجرد من الصور الفردية التي تتشكل بها استطاع الباحث إدراكها حسب ما توجد عليه في حقيقة الأمر . وفي الواقع يطلب « الطابع الموضوعي » على الإحساس كلما كان موضوعه مادة قبلة التغيير . وذلك لأنّه يتشرط في كل شيء موضوعي ، أن ينطوي على بعض العلامات الثابتة التي يمكن الرجوع إليها وملحوظتها من جديد ، والتي تسمح بتجريد إدراكنا الحسي لهذا الشيء من كل عنصر متغير وشخصي . أما إذا كانت العلامات الوحيدة التي يمكن ملاحظتها متغيرة ، هي الأخرى ، ولا تثبت على حال فقط فلن يجد الباحث أي مقابس يمكن تطبيقه في جميع الحالات ، وإن بهدى إلى أي وسيلة يمكنه من التفرقة بين كل من العناصر الخارجية والداخلية التي تتكون منها خواصنا . وسوف يطلب طابع التغيير على الحياة الاجتماعية إذا جاز أنها لا تستطيع الانفصال عن الأحداث الفرعية التي تتشكل بها حتى تكون وحدة قائمة نفسها . وذلك لأن هذه الأحداث لها تبدو بصورة مختلفة ، من حين إلى آخر ، ومن لحظة إلى أخرى ، كان من الضروري أن ينتقل أثر هذا التغيير إلى الحياة الاجتماعية نفسها ، وذلك لأنّها غير منفصلة عن الأحداث . وفي هذه الحال تتحسر الحياة الاجتماعية في مجموعة من التيارات الطلاقة التي لا تنفك بحال ما عن التطور

المستوى ، والتي لا يستطيع الباحث أن يوقف سيرها حتى يقوم بملحوظتها ويبدل ذلك على أن عالم الاجتماع لا يستطيع دراسة الحياة الاجتماعية إذا اكتفى بدراسة هذه التيارات . ولكننا نعلم أن هذه الحياة سالفه الذكر تتبع على الصفة الخاصة الآتية : وهي أنها تستطيع التشكل بصورة ثابتة دون أن يكون ذلك سبباً في تغيير طبيعتها . فإن التقاليد الاجتماعية لأنّها عن نفسها بعض الأفعال الخاصة التي تثيرها لدى أفراد المجتمع ثواب ، ولذلكها تثير عن نفسها أيضاً بعض الصور المحددة الثابتة . ومثال ذلك القواعد القانونية أو الخلقيات ، والأمثال الشعبية والظواهر الاجتماعية التي تتعلق ببنية المجتمع ، وغير ذلك من الأمور . ولما كانت هذه الصور الأخيرة توجد بصفة دائمة ، ولما كانت لا تغير تبعاً لاختلاف تطبيقاتها الفرعية لدى الأفراد ، أصبحت موضوعاً ثابتاً ونموذجاً مطروحاً يمكن أن يرجع المرء إليه دائماً بالملحوظة على نحو لا يفسح أي مجال أمام الغرائز الشخصية أو الملاحظات الفردية . فالقاعدة القانونية تظل هي هي دون تغيير ما . وليس ثمة سوى سهل واحد إلى فهمها على حقيقتها . ومن جهة أخرى فإن هذه التقاليد الاجتماعية لم تكن سوى بعض صور الحياة الاجتماعية المتبلورة المركبة فإنه من الجائز أن ندرس هذه الحياة عن طريق دراستها لهذه التقاليد ، اللهم إلا إذا قام دليل يوجب علينا عكس ذلك<sup>(١)</sup> .

(١) فثلاً يبني أن توجّد بعض الأساليب التي تدعونا إلى اعتقاد أن القانون أصبح لا يعبر ، في وقت ما ، عن الواقع المقيق الذي توجّد فيه العلاقات الاجتماعية حتى يمكن القول بأنه لا يجوز دراسة القانون بناءً على دراسة هذه العلاقات .

ويعتقد لمن الواجب حل هاليم الوبنام ، لدى شروعه في دراسة  
طائفة خاصة من الظواهر الوبنامية ؟ أنه ينزل جمهوره في سريره هذه  
الظواهر من النامية التي تبدو فيها صورة من مظاهرها الفردية  
وقد نسكتنا بفضل هذه القاعدة من دراسة مشكلة التعاون وصورة  
المختلفة حين قلنا بدراسة بمحرعة القواعد القانونية التي تغير عنه<sup>(١)</sup> .  
وكذا الأمر فيما يتعلق بالحياة العائلية ، ذلك لأن المرء يصبح عرضة للغلط  
بين أشد المذاجر العائلية اختلافاً أو للتقرير بين أشدتها تبايناً إذا حاول  
التفرقة بين مختلف المذاجر الحياة العائلية أو حاول تصنيفها بناء  
على النصوص الأدبية التي يقدمها إليه الرواد ، والمؤرخون أحياناً .  
ولكن الأمر على خلاف ذلك إذا اتجز المرء النظام التشرعي للأسرة ،  
أو قانون الميراث بصفة خاصة ، أساساً لتصنيف المذاجر العائلية . ذلك  
لأنه يستطيع في هذه الحال أن يهتدى إلى المعيار الواقعي الذي يحول  
دونه ودون الوقع في كثير من الأخطاء ، إن لم يعصمه من الخطأ  
 تماماً<sup>(٢)</sup> فهل نريد مثلاً تصنيف مختلف أنواع الجريمة ؟ إنه يجب علينا  
في هذه الحال أن نبذل جهودنا في الوقوف بدقة على ألوان الحياة في مختلف

(١) انظر كتاب تقسيم العمل الاجتماعي لدور كليم :

*La Division du Travail Social.* I. I

(٢) راجع المقدمة التي وضمنها لمjm الاجتماع الأسرى في :

*Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux, année 1889.*

الأوساط التي توجد فيها الجريمة ، وعلى العادات الممنية التي تتبع في هذه  
الأوساط الإجرامية . ومن ثم فإننا نستطيع الوقوف على أنواع من  
الجرائم التي تساوى في جموعها بمجموع الصور المختلفة التي تشكل بها الحياة  
الاجتماعية في الأوساط سالفه الذكر . وإذا أردنا معرفة الأخلاق  
والمعتقدات الشعبية في مجتمع ما فما علينا إلا أن نأخذ في دراسة الأمثل  
والحكم الشعبية التي تعبّر عن هذه الأخلاق والمعتقدات . حقاً إن  
استخدام هذه الطريقة يوجب على المرء ألا يتصدى ، ولو بصفة مؤقتة ،  
لدراسة هذه الصور الاجتماعية الحية دراسة عملية . ومع ذلك فربما يجد  
هذه الصور شديدة التغير فإنه لا يجوز للمرء أن يجزم ، قبل البحث  
العلمي ، بأنها لا تجري على أسس عقلية . ولكن إذا أراد المرء أن يسلك  
مساراً كائناً صحيحاً فلا بد له من وضع الأسس العملية الأولى على أرض  
متاسكة الأجزاء ، لا على شفا جرف هار ، ولا بد له من أن يبدأ دراسته  
للحال الاجتماعي من تلك النواحي التي تسمح طبيعتها بالدراسة العملية  
الصحيحة . وهذا هو الشرط الضروري الذي سوف يمكننا فيما بعد من  
التقدم في أبحاثنا ، ومن تضييق المذاق ، شيئاً فشيئاً ، على تلك الحقيقة  
الاجتماعية التي تكاد تفتر من الأصابع ، والتي قد لا يستطيع العقل  
الإنساني إدراكها تمام الإدراك .

سوف يحدد فكرتنا عن الدور الذي يقوم به العلم وبخاصة العلم الإنساني وهناك نظرية تجمع لها الأنصار من شتى المدارس الفلسفية على ما بينها من شدة الخلاف، وهي النظرية التي تقول: إن العلم ينبغي له إلا يبحث عن الغايات التي نسع وراء تحقيقها. فالعلم - كما يقولون - لا يفرق بين الطواهر التي يدرسها على أساس قيمتها أو قيمها؛ بل إنه يقتصر على ملاحظتها وتفسيرها، دون أن يصدر عليها حكمه، فهو لا يميز بين ما هو خير وما هو شر؛ وذلك لأنه لا يوجد للخير والشر في نظر العلم. حقاً إنه يستطيع أن يبين لنا كيف تؤدي الأسباب إلى مسيئاتها، ولكنه لا يتدخل في تحديد الغايات التي ينبغي لنا أن نعمل على تحقيقها. فإذا أراد المرء معرفة الأشياء التي ينبغي تحقيقها حسب ما تقتضيه رغبته لا الأشياء التي توجد بالفعل، فلا بد له من الرجوع إلى ما يوحى به إليه اللاشعور في هذا الصدد. وليس المرء هذا اللاشعور عاطفة أو غريرة أو نشاطاً حيوياً أو ما شاء من الأسماء. وقد قال أحد الكتاب الذين سبق لنا ذكرهم: حقاً إن العلم يستطيع إضاعة العالم، ولكنه يترك الظلم في القلوب. فليس للقلب من سبيل سوى أن يضع نفسه بنفسه. ومن ثم فإننا ناري العلم، وقد جرد تقريراً من كل تأثير في الناحية العملية. ولذا فلا تبدو منه ضرورة إلى بعاته؛ إذ ما الفائدة التي تعود علينا من بذل محمود كبير لمعرفة حقيقة الأشياء إذا كان لا نستطيع الاستفادة من المعارف المكتسبة في أثناء هذه الحياة؟

ولكن يفترض على ذلك أولاً بأن العلم حينما يرشدنا إلى معرفة أسباب الطواهر يوقفنا في نفس الوقت على الوسائل التي تمكنتنا من إيجاد هذه الأسباب وهذا لرغباتنا. وثانياً باتنا نستطيع بناء على ذلك تحقيق

## الفصل الثالث

### القواعد الخاصة بالتفرقة

بين الظاهرة الاجتماعية السليمة وبين الظاهرة الاجتماعية المعتلة

لكن ملاحظة الطواهر الاجتماعية وفقاً للقواعد السابقة يؤدى إلى الخلط بين نوعين من الطواهر التي تختلف فيما بينها من بعض الوجوه اختلافاً شديداً، أي بين الطواهر التي توجد على الصفة التي يجب أن توجد عليها، وبين الطواهر التي ينبغي أن تكون على نحو مختلف للنحو الذي توجد عليه حسب الواقع، أي بين الطواهر السليمة (*Normaux*) وبين الطواهر المعتلة (*Pathologiques*). ولقد سبق أنينا ضرورة إدخال هذين النوعين من الطواهر تحت التعريف المبدئي الذي يجب وضعه قبل الشروع في أي بحث من البحوث<sup>(١)</sup>. ولكن انعداد طبيعة كل من هذين النوعين من الطواهر من بعض الوجوه لا يحول دون أن يكون كل منها قاتماً بذلك كتبير خاص عن هذه الطبيعة المشتركة بينهما، كلاماً عن هذا الانعداد ضرورة التفرقة بينهما. ولكن هل هناك بعض الوسائل التي يستطيع العلم الاعتماد عليها للقيام بهذه التفرقة؟

إن لهذا السؤال أهمية الكبرى؛ وذلك لأن الجواب الذي سيلقاه

(١) انظر صحيفـة ١١٢

الغایات التي نسعى وراءها لأسباب يعجز العلم عن إدراكها . فكل وسيلة هي غایة في ذاتها على اعتبار ما . وذلك لأننا حين نستخدم تلك الوسيلة فإننا نزيدها بالضرورة كازر يزيد تماماً تحقيق الغایة البعيدة التي تمهد لها هذه الوسيلة نفسها . وتوجّد دائماً طرق عديدة تؤدي إلى غرض معين . وحيثندن الواجب أن نختار إحدى هذه الطرق . ولكن إذا عجز العلم عن مساعدتنا في اختيار أفضل الغایات فإنه يعجز ، من باب أولى ، عن إرشادنا إلى أفضل الوسائل التي نسكننا من تحقيق هذه الغایة . ولم يوصينا العلم بفضل أسرع الطرق على أكثرها اقتصاداً للمجهود ، أو أكثرها أمداً على أقلها تعرضاً والمسكن بالمعنى ؟ وإذا كان العلم غير قادر على إرشادنا إلى تحديد الغایات السامية فإنه ليس أقل عجزاً من ذلك عن تحديد الغایات التأمينية التي تؤدي إلى الغایات الأولى ، وهي تلك التي يطلق عليها الناس اسم الوسائل .

ولكن سوف يتبع لنا السؤال الذي سبق أننا تحدّيده في بدء هذا الفصل المطالبة بحقوق النظر العقل . دون أن نقع في طريقة تحليل المعانى . حقاً إن الصحة تبدو أمراً محبوباً بالنسبة إلى المجتمعات ، كما تبدو كذلك بالنسبة إلى الأفراد . ويدو المرض على السكس من ذلك أمراً بيضاءً لا بد من تلافيه . وحيثندن فلو وجدنا معياراً « موضوعياً » يقوم على أساس من الظواهر نفسها ، ويفرق لنا بطريقة عملية بين الصحة والمرض في مختلف أنواع الظواهر الاجتماعية لامكنا القول حيثندن بأن العلم يستطيع إرشادنا من الناحية العملية ، دون أن يتذكر طريقة الخاصة . حقاً لم يستطع العلم ، حتى يومنا هذا ، أن يقف على حقيقة كل حالة خاصة . ولذا فليس من الممكن أن يؤدي العلم إلا إلى بعض المعلومات العامة التي لا يمكن تطبيقها على كل حالة خاصة تطبيقاً مناسباً إلا بشرط أن يستعين المرء بالإحساس على معرفة كل حالة من هذه الحالات . وليس من الممكن أن تطبق الصحة - حسب تعريف العلم لراماً - على أي حالة فردية تمام الانطباق . وذلك لأننا لا نستطيع تحديد الصحة إلا في ظروف شديدة العموم ، وهي تلك الظروف التي

لاتطبق تمام الانطباق على جميع الأفراد . ومع ذلك فإن التعريف العلمي للصحة يظل معياراً له قيمة في تحديد السلوك . وإذا كان من الضروري تعدل هذا التعريف ، فبما بعد ، حتى تتطابق الصحة على كل حالة فردية فليس معنى ذلك أنه ليس ثمة فائدة من الإللام به ؛ بل الأمر على خلاف ذلك تماماً . فإن هذا التعريف يسد نقطة بده لكل ما تقوم به من تفكير في الناحية العملية . فلا يجوز للمرء حينئذ أن يقول ، في هذه الحال ، بأن التفكير لا يخدمي من الناحية العملية . فليس ثمة اليوم هوة سخيفة بين العلم والفن<sup>(١)</sup> ، بل ينتقل المرء من أحدهما إلى الآخر بالتدريج حقاً إن العلم لا يستطيع مرقة الحالات الفردية إلا إذا استعان على ذلك بالفن . ولكن ليس الفن إلا امتداداً للعلم . ويستطيع المرء أن يتسامل : ألا يعني أن تزداد مقدرة العامل من الناحية العملية كلما استطاعت القوانين التي يقررها التعبير إلى حد كبير من الدقة ، عن الحالات الفردية ؟

- ١ -

ينظر العامة من الناس إلى الألم كما لو كان دليلاً على وجود المرض . وإنه من الأكيد ، بصفة عامة ، أن هناك علاقة بين هاتين الظاهرتين . ولكن هذه العلاقة ينقصها شيء من الدقة والثبات . فإن هناك بعض الأمراض الوراثية غير المؤلمة ؛ على حين أن بعض الاضطرابات المضوية

(1) التطبيق العمل - (المترجم)

قليلة الأهمية يسب آلاماً مبرحة ، كما يحدث ذلك حينما تطرق شظاة من الفحم إلى العين مثلاً . وفي بعض الحالات الأخرى يمكن اختفاء الألم ، أو اللذة إذا شئت ، إحدى علامات المرض . فهناك نوع من المذاعة الخاصة التي تعد نوعاً من المرض . فقد يتتفق أن يشعر الرجل المعتل الأعصاب باللذة في نفس الظروف التي يشعر فيها الرجل السليم بالألم . ولاشك في أن هذه اللذة شاذة بطبيعتها . وعلى العكس من ذلك ، فقد يصعب الألم كثيراً من الحالات السليمة كالجلوع والتعب واولاده وهي ظواهر عضوية بمحنة أي طبيعية .

وهل يجوز لنا أن نقول : لما كانت الصحة نتيجة موقفة تترتب على نمو القوى الحيوية في الجسم على أحسن وجه يمكن فإنه من المستطاع أن يتعرف عليها المرء بما يراه من تكيف الجسم العضوي بيئته الطبيعية على أكمل وجه ؟ وهل يمكننا ، على العكس من ذلك ، أن نطلق اسم المرض على كل حالة ما تحصل دون وجود هذا التكيف الكامل ؟ ولكننا نحجب أولاً بأن أحداً لم يبرهن قط على أن كل حالة من حالات الجسم العضوي ترتبط بإحدى الحالات الخارجية . وسوف نعود إلى هذه المسألة فيما بعد . وأكثر من ذلك ، فلو سلمنا جدلاً بأن معيار التكيف بالبيئة يصلح في الواقع التفرقة بين الصحة والمرض لما أمكننا الاهتمام إلى هذا المعيار إلا إذا اهتمينا ، قبل ذلك ، إلى معيار آخر سابق له . وذلك لأنه ينبغي لنا ، على كل حال ، أن نبني الأساس الذي اعتمدنا عليه في الحكم على أن بعض ضروب التكيف بالبيئة الخارجية أفضل

من غيرها . وهل يمكننا الاعتماد على كافية تأثير كل من الصحة والمرض في حظ المرأة في طول البقاء أو قصره لكي نفرق بين هاتين الحالتين المضوئتين ؟ ولو كان الأمر كذلك لكان الصحة هي تلك الحالة التي تتيح للجسم العضوي أكبر حظ ممكن في البقاء ، ولكان المرض ، على العكس من ذلك ، كل حالة تقضي إلى التقليل من حظ المرأة في البقاء . ولاشك في حقيقة هذا الأمر ، وهو أن المرض يؤدي بصفة عامة إلى إضعاف الكائن العضوي .

ولكن ليس المرض بالسبب الوحيد الذي يؤدي إلى هذه النتيجة . فإن الوظائف الخاتمة بالتناسل تنتهي بالموت المحقق لدى بعض الفئائد الحيوانية الدنيا كذلك تتعثر من الفئائد الحيوانية العليا بسيما لخطر الموت . ويفضي كل من كبر السن والطفولة إلى ارتفاع نسبة الموت . وذلك لأن الرجل الممرن والطفل أكثر تعرضاً من غيرهما لأسباب الملاك . فهل معنى ذلك حينئذ أنها مريضان ؟ وهل يجب علينا أن نعرف بأن الرجل البالغ هو النموذج الوحيد للرجل السليم ؟ ولو كان الأمر كذلك لوجدنا أن مجال الصحة ووظائف الأعضاء يضيق بشكل ضخم . وفيما يلي ذلك فهو كانت الشيخوخة مرضاناً في ذاتها فكيف يمكننا أن نفرق ، في هذه الحال ، بين الشيخ المريض والشيخ السليم ؟ ولو كان المعيار سالف الذكر صحيحاً لوجب علينا القول بأن المريض إحدى الظواهر المعتلة ، وذلك لأنه يريد قابلية المرأة للإصابة بالمرض بسبب ما يثيره لديها من الانضغاطات المضوية . ولكن كيف يستطيع المريض بأنه ظاهرة معتلة مع أن اختفاء جملة ، أو في سن

مبكرة ، دليل لاشك فيه على وجود ظاهرة معتلة ؟ لقد ألف الناس التفكير في مسألة الصحة والمرض على الأساس الآتي وهو : أن كل دفقة من دقاتن الكائن العضوي السليم — إذا صح هذا التعبير — تؤدي وظيفة تعود بالضرر على هذا الكائن ، وأن كل حالة داخلية ترتبط ارتباطاً تاماً ببعض الشروط الخارجية . ويترتب على ذلك أنها تقوم من جانبها بتصنيف في حفظ التوازن الحيوي للكائن العضوي وفي التقليل من فرص الملاك . ولكننا نستطيع القول ، على العكس من ذلك ، بأن بعض الأنسجة التشريحية (*Anatomiques*) والوظيفية (Fonctionnelles) لا تؤدي على الجسم بفائدة مباشرة ما ، ولكنها لا توجد فيه إلا لهذا السبب البسيط وهو أنها مكثداً خلقت ، ولم يكن من الممكن إلا تواجد في الجسم . وإن لم تتحقق جميع الشروط العامة التي لا بد منها حتى توجد الحياة ومع ذلك فإننا لا نستطيع القول بأن وجود هذه الأنسجة في الجسم ظاهرة معتلة . فإن المرض قبل كل شيء حالة يمكن تلافيها ولا تترتب على التركيب الطبيعي للكائن الحي . ومع ذلك فإنه من الممكن أن تكون هذه الأنسجة سالفه الذكر سبباً في إضعاف الكائن الحي وفي تقليل مقدراته على المقاومة . بدلاً من أن تكون مصدراً للقوته ، فتشكون وبالتالي سبباً في زيادة عدد الفرسان التي يتعرض فيها للموت .

ولكن ليس بالأكيد من جهة أخرى ، أن المرض يؤدي دائماً إلى هذه النتيجة التي انخدعا الناس أساساً يعتمدون عليه في تصريفه . فهناك (٩ — الأربعين)

عدد كبير من العلل الطفيفة التي لا يمكن القول بأنها تؤثر تأثيراً فعالاً في الأسس الحيوية لدى السكان المضموي. وأكثر من ذلك ، فإن بعض العلل الخطيرة كل الخطر لا تؤدي دائمًا إلى نتيجة سعيدة إذا تمكّن المرء من مقاومتها بكل ما يُستطيع من الوسائل . ومن الممكن أن ينعم الرجل المعود بحياة طوالة كاينعم بها الرجل السليم تماماً . حقاً يضرر هذا المعود إلى الأخذ بكثير من أسباب الحذر . ولكن ألسنا مجبرين جميعاً على اتخاذ كثير من أسباب الحيبة ؟ وهل هناك وسيلة أخرى غير هذه للحافظة على الحياة ؟ فلكل امرئ هنا نظامه الصحي الخاص به . ولا يشبه النظام الصحي الذي يتبعه الرجل المريض النظام الصحي الذي يتبعه أغلب المعاصرين لهم من يوجدون في بيته .

ولكن هذا هو الخلاف الوحيد الذي يفرق بين الرجل المريض والرجل السليم من هذه الناحية . ولا يذهب المخوف بناكل مذهب لدى إصابتنا بالمرض ، ولا يدرو لنا في هذه الحال أنه من المستحيل أن يتکيف المريض باليئة ولكن المرض مجبرنا قط على أن تتکيف باليئة على نحو عالم فالنحو الذي تبعه الغالية الكبرى من أفرادنا . وهل هناك من يستطيع إنكار المحقيقة الآتية وهي أن بعض الأمراض يصبح مفيداً في نهاية الأمر . فإن الجدرى الذي نطعم به أجسامنا بمحض اختبارنا ليس إلا أحد الأمراض الحقيقة . ومع ذلك فإنه يمكننا من البقاء مدة أطول من لا يطعنون به ، وفي حالات عديدة يكون الاضطراب المضموي الذي ينشأ بسبب المرض قليل الأهمية جداً إذا قارناه بالمتاعنة التي نكتسبها عن طريق إصابتنا به .

ونقول في نهاية الأمر بصفة خاصة : إنه لا يمكن تطبيق المعيار سالف الذكر في كثير من الأحوال . فقد يستطيع المرء أن يبين لنا ، على أكثر تقدير ، أن أقل نسبة للموت يمكن الوقوف عليها من تلك النسبة التي تجدها لدى طائفة معينة من الأفراد . ولكنه لا يستطيع البرهنة على أنه من المستحيل أن يمتد المرء على نسبة أخرى أكثر انخفاضاً من النسبة السابقة . وهل هناك من يستطيع القول بأنه من المستحيل أن توجد بعض المركبات المضمية التي تؤدي بطبيعة تركيبها إلى خفض نسبة الموت إلى حد أقل من ارتفاعاً من الحد السابق ؟ وحيثند ظليس هذا الحد الأدنى ، بحسب الواقع دليلاً على أن الأجسام المضمية تتکيف باليئة الطبيعية على أكل وجه مسكن . كما أنه ليس بالتأني دليلاً على الصحة التي فيما لها على صورة التعریف السابق . وأكثر من ذلك فإنه من السير جداً أن يكون المرء طائفة من هذا النوع ، وأن يعرضاً عزلاً تماماً عن جميع أفراد الطواف الآخرين حتى يقوم بلاحظة التركيب المضمي الذي انفرد به والذي يظن أنه السبب في أن نسبة الموت بين أفرادها أقل من نسبة الموت بين أفراد آخرى طائفة أخرى . ولكن الآسر على خلاف ذلك . فإنه من الديهي أن حظ المرء في البقاء يقل كلما أصيّب بأحدى تلك العلل التي تفضي إلى الموت بصفة عامة . ولكن إذا لم تفرض العلل بطبيعتها إلى الموت المباشر فإنه من العسير جداً أن يرهن المرء على أنها تقلل حظ المرء في البقاء . وليس ثمة في الواقع سوى سبيل واحدة إلى البرهنة على أن بعض الكائنات الحية التي توجد في ظروف معينة أقل حظاً من غيرها في البقاء . وبيان ذلك أن يرهن المرء على أن هذه الكائنات لا تتمر طويلاً بحسب الواقع . ولكن

إذا استطاع المرء ، في كثير من الأحيان ، أن يبرهن على ذلك الأمر فيما يمس الأمراض التي يصاب بها الأفراد فإنه لا يستطيع استخدام هذا البرهان نفسه في علم الاجتماع . وذلك لأننا لم نهدى إلى المعيار الذي يعتمد عليه عالم الحياة ، ونعني بهذا المعيار نسبة الوفيات في المتوسط . وإنما نتعذر عن التفرقة ، ولو على وجه تقريري من الدقة ، بين الوقت الذي ينشأ فيه أحد المجتمعات وبين الوقت الذي يموت فيه . ومن ثم فإن هذه المسائل التي لم يجد لها علم الحياة حلاً نهائياً مازالت محجوبة بالأسرار في علم الاجتماع . وبصاف إلى ذلك ، من جهة أخرى ، أن الحوادث ، التي نجد في أثناء الحياة الاجتماعية والتي تكاد تشكّر على نمط واحد في جميع المجتمعات المتحدة في الجنس ، تتغير تغيراً كبيراً ، من حين إلى آخر ، إلى حد أتنا لا نستطيع تحديد الدور الذي قد تقوم به إحدى هذه الحوادث للتعجيل بفناء المجتمع . وليس الأمر كذلك فيما يتعلق بالأفراد فإن هؤلاء لما كانوا كثير العدد أمكن للعالم أن يختار طائفتهم لكن يقارن بينهم بحيث لا يشتّركون إلا في صفة شاذة واحدة . وهكذا فإنه من الممكن أن يقوم العالم بعزل هذه الصفة الشاذة عن جميع الفظواهر التي تصاحبها ، وأن يبين ، بناء على ذلك ، بطبيعة تأثيرها في السكان العضوي . فإذا وجدنا مثلاً أن نسبة الموت بين ألف مريض ، بالروماتيزم ، - داء المفاصل - أكثر ارتفاعاً منها في الظروف المادية أسكننا ، لهذه الأسباب الوجيهة ، إرجاع ارتفاع النسبة هنا إلى مرض ، الروماتيزم . ولكن مجال المقارنة ضيق في علم الاجتماع . ويترتب على ذلك أن المقارنة بين الحالات الفردية التي تتشكل بها الظاهرة الاجتماعية لا تؤدي إلى نتيجة

بنية . وذلك لأن كل نوع من الأنواع الاجتماعية لا يضم إلا عدداً ضئيلاً من الأفراد ، فيتعدّر استبطاط دليل قائم على بناء على دراسة هذه المجموعات الصغيرة .

ولذا فإذا لم نجد مثل هذه البراهين الواقعية فليس ثمة سوى وسيلة واحدة يمكن الاعتماد عليها ، ونعني بها التفكير القياسي الذي لا يمكن أن ترقى تائجه عن مستوى الآراء الشخصية السطحية . فلن يبرهن المرء في هذه الحال على أن إحدى الفظواهر تضعف السكان الاجتماعي بحسب الواقع ولكنّه سوف يبرهن فقط على أنه من الواجب ، بحسب المطق ، أن تؤدي هذه الظاهرة إلى النتيجة سالفة الذكر . وطريقة هذا البرهان هي أن يبين المرء أن هذه الظاهرة تؤدي لاحالة إلى بعض النتائج الضارة بالمجتمع . ومن ثم يصفها بأنها ظاهرة معتلة . ولكن على فرض أن هذه الظاهرة تؤدي في الواقع إلى تلك النتيجة الضارة فإنه من الجائز أن تطوى على بعض المزايا الحقيقة التي قد تتوارد هذا الضرار وزيادة أصنف إلى ذلك أنه ليس ثمة سوى سبب واحد يدعونا إلى القول بأن الظاهرة تفضي إلى بعض النتائج الضارة ، وهو أنها تؤدي إلى اضطراب السير الطبيعي للوظائف العضوية . ولكننا لا نستطيع استخدام هذا البرهان إلا إذا فرضنا أن المشكلة قد حلّت بالفعل . وذلك لأننا لا نستطيع البرهان على ذلك الأمر إلا إذا حدّدنا قبل ذلك حقيقة حالة الصحة ، وإلا إذا اعدينا إلى العلامة التي تمكّنا من التفرقة بينها وبين حالة المرض . ولكن هل يجوز للمرء أن يعتمد ، قبل البحث على ، هل وجّهة نظر عقلية لكي يحاول تحديد حالة الصحة ؟ إنما لني خي عن بيان قافية مثل هذه المحاوية . وهذا

هو السبب في أن نفس المرايا توصف في كل من علم الاجتماع والتاريخ تارة بأها جمة القادة ، وتارة أخرى بأها بالفة الضرر ، وذلك تبعاً لاختلاف الباحثين في عواطفهم الشخصية . ومن هذا القبيل أنه يتفق دائماً للباحث المحمد أن يصف بقايا المقيدة الدينية التي استطاعت إقام هل الرغم من تدهور العقائد بصفة عامة بأنها ظاهرة معتلة ، على حين أن الباحث المؤمن يصف ظاهرة الإلحاد نفسها بأنها أشد الأمراض الاجتماعية خطراً في عصرنا الحاضر . ومن قبيل ذلك أيضاً أن الاشتراك يصف النظام الاقتصادي الحالي بأنه نتيجة للساوى الاجتماعية ، على حين أن الاقتصادي المحافظ يصف الميل الاشتراكي بأنها ظاهرة معتلة بمعنى الكلمة . ولا يعجز كل من الطرفين عن استخدام البراهين القياسية المنطقية لكن يبرهن على صدق وجهة نظره ، وهي تلك البراهين التي يحكم هو أنها قوية محكمة .

وتشترك التعاريف السابقة جميعها في هذا النقص ، وهو أنها تحاول إدراك جوهر الظواهر قبل الأوان . وذلك لأنها تفرض حصة بعض القضايا العامة التي لا يمكن إثبات صدقها أو كذبها إلا إذا كان العلم قد قطع شوطاً كافياً في سير التقدم .

ويتطبق هذا القول تمام الانطباق على مشكلة الظواهر الاجتماعية السليمة والمعتلة . فإنه لا بد لنا من احترام تلك القاعدة التي فررتها من قبل . ذلك بأنه لا يجوز لنا أن ندعى في أول مرحلة من مراحل البحث أننا نستطيع تحديد العلاقات بين كل من الحالة السليمة والحالة المعتلة ؛

وبين القوى الحيوية في المجتمع . ولكن يجب علينا أن نبحث فقط عن إحدى الملامات الخارجية الواقية التي يمكن أن تقع مباشرة تحت ملاحظتنا ، والتي تتيح لنا التفرقة بين هذين النوعين من الظواهر .

وتشبه الظاهرة الاجتماعية الظاهرة الحيوية في أنها تقبل التشكيل بصورة شئ في ظروف مختلفة ، دون أن تغير طبيعتها بسبب ذلك . وهناك نوعان من هذه الصور . هناك بعض الصور التي يم وجودها في أفراد النوع ، بمعنى أنها توجد على الأقل لدى الغالبية الكبرى من هؤلاء الأفراد ، إن لم توجد بالفعل لدى كل فرد منهم . ولذلك يتكرر وجود هذه الصفات على نiveau واحد في جميع الحالات الفردية التي تقع تحت ملاحظتنا لأن اختلاف بعض الشيء من فرد إلى آخر فإن مجال هذا الاختلاف ضيق جداً .

وهناك بعض الصور التي يندر وجودها على عكس الصور الأولى . ويعنى ذلك أن هذه الصور لأن يوجد لدى عدد متقلب من الأفرادحسب ، ولكنه يتفق في كثير من الأحيان ألا تستمر هذه الصور طيلة حياة الأفراد الذين ترجمت لديهم . فهي صور نادرة باعتبار الزمان والمكان<sup>(١)</sup> .

(١) ويترتب على ذلك أنه يمكن التفرقة بين الرضن والخلقة المشوهة (Monstrosity) . فإن هذه الأخيرة حالة استثنائية باعتبار المكان فقط . ويعنى ذلك بعبارة أخرى أنها توجد لدى الأفراد بصفة نادرة ، ولكنها

. فما نحن إذن جبال نوعين مختلفين من الظواهر . و يجب علينا أن نطلق اسمًا خاصاً على كل نوع منها . و سنطلق اسم الظواهر الطيبة ( *Paits normaux* ) على تلك الظواهر التي تتشكل بصورة يعم وجودها في المجتمع . و سنطلق على الظواهر النابضة اسم الظواهر المرضية أو المعتلة ( *Paits morbides ou Pathologiques* )

وإذا اتفقنا على اطلاق اسم المرض المتوسط ( *Type moyen* ) على المعى الذهنى الإجمالى الذى يمكن تشبيهه بشخصية ذهنية مجردة نصل إلى تكوينها بالمعنى بين أشد الخواص النوعية عموماً وبين أشد الصور انتشاراً لدى أفراد النوع ، فإننا نستطيع القول في هذه الحال بأن المرض المتوسط ينطبق تمام الانطباق على المرض المتوسط ، وبأن كل اعتراف عن مقياس الصحة هنا معناه وجود ظاهرة معتلة . ولا ريب في أنه ليس من الممكن

= من وجدت لديهم استمررت طول حياتهم . وروى من جهة أخرى أن المرض والخلقة المشوهة لا يختلفان إلا من حيث الكم فقط ، وذلك لأنهما يتحداان في الواقع في الطبيعة . وليست المحدود بينهما واحدة كل الوضع . فإنه من الممكن أن يتقلب المرض مرتين ، كـ أن التحول في الخلقة المشوهة ليس مستحيلاً ، وحيثـ فلا يستطيع المرء أن يعتمد على تعریف كل من هاتين المخلوقتين لـكي يفرق بينهما نفرة واحدة . وليـس من المـمكـن أن تكون التـفرـقة بينـهما أـشـدـوضـوحـاًـ منـالتـفرـقةـ بيـنـالـظـاهـرةـ الشـرـعـيـةـ وـالـظـاهـرةـ المـضـوـيـةـ . وـذلكـ لأنـهـ يـكـنـ القـولـ ، عـلـىـ وجـهـ الإـجـالـ ، إـنـ الـظـاهـرةـ المـعـتـلـةـ هيـ الـظـاهـرةـ الشـائـدةـ منـ الـوجـهـ المـضـوـيـةـ ، عـلـىـ حـينـ أنـ الـخـلـقـةـ المشـوـهـةـ ظـاهـرةـ شـائـدةـ منـ الـوجـهـ الشـرـعـيـةـ .

تحديد المرض المتوسط بنفس الوضوح الذى نحدد به المرض الفردى ( *Type individuel* ) . وذلك لأن الصفات التى تدخل فى تركيب المرض المتوسط ليست ثابتة على وجه الإطلاق ، وإنما تقبل التغير . ولكن يجب ألا يتطرق الشك إلىنا فى إمكان تحديد هذا المرض المتوسط . فإنه المرض الأساسى للعلم ، وذلك لأنـهـ يـنـطـلـقـ تـامـاـ مـاـنـاـ يـنـطـلـقـ عـلـىـ الصـفـاتـ الذـائـنةـ المشـتـركـةـ بـيـنـ أـفـرـادـ جـنسـ بـعـيـنهـ .

، فلا يدرس الباحث فى علم وظائف الأعضاء شيئاً آخر غير وظائف الكائن المضوى المتوسط . وليس الأمر على خلاف ذلك فيما يتعلق بموضوع الدراسة فى علم الاجتماع . فإذا استطاع المرء أن يفرق بين مختلف الأذراع الاجتماعية – وسوف نعالج هذا الموضوع فيما بعد – فسوف يهـتدـىـ دـائـماـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ الصـورـةـ الـظـاهـرـةـ الـسـلـيـمةـ فـيـ أـىـ نوعـ مـاـ مـنـ الـأـنـوـاعـ الـاجـتـمـاعـيـةـ .

وـمـكـذاـزـىـ أـنـهـ مـنـ الـمـتـجـيلـ أـنـ يـصـفـ المرـءـ إـحـدىـ الـظـواـهرـ بـأـنـهـ مـعـتـلـ إـلـاـ إـذـاـ أـرـجـمـهـ إـلـىـ نـوعـ اـجـتـمـاعـيـ مـعـينـ . وـليـسـ مـنـ الـمـكـنـ تحـديـدـ شـروـطـ حـالـةـ الصـحةـ أوـ الـمـرـضـ بـوـجـهـ نـظـرـ عـقـلـيـةـ مـعـرـدـةـ وـبـصـفـةـ مـطـلـقـةـ . وـليـسـ هـذـهـ القـاعـدـةـ مـوـضـعـ شـكـ فىـ عـلـىـ الـحـيـاةـ . فـإـنـهـ لـمـ يـعـتـرـفـ نـظـيـالـ أحدـ أـنـ يـقـولـ إـنـ الـظـاهـرـةـ الـتـيـ تـعـدـ سـلـيـمةـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـحـيـوانـ غـيرـ الـفـقـرـيـ هـيـ ظـاهـرـةـ سـلـيـمةـ أـيـضاـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـحـيـوانـ الـفـقـرـيـ . فـإـنـ لـكـلـ نـوعـ مـاـ نـوعـ الـحـيـوانـ صـحـةـ الخـاصـةـ بـهـ ; وـذـكـ لـأـنـهـ نـمـرـذـجاـ خـاصـاـ بـهـ . وـليـسـ صـحـةـ أـدـفـىـ الـفـصـالـ الـحـيـوانـيـةـ مـرـتـبـةـ أـقـلـ فـشـيـ . مـنـ صـحـةـ أـكـثـرـهـ

رقاً . وتنطبق أيضاً هذه القاعدة نفسها على الظواهر الاجتماعية ، وذلك على الرغم من أنه لم يعترف بها في كثير من الأحيان . فيجب علينا أن نقلع عن تلك العادة التي مازالت شديدة الانتشار . ومعنى بها تلك العادة التي تدعونا إلى الحكم على النظم والتقاليد الاجتماعية والحكم الخلقية كما لو كانت حسنة أو قبيحة في ذاتها ولذاتها ، وفي جميع المذاجر الاجتماعية دون تفرقة ما .

ولكن لما كان المعيار الذي يمكن الاعتماد عليه في التفريق بين الصحة والمرض يختلف باختلاف الأنواع فإنه من الجائز أن يختلف كذلك باختلاف المراحل التي يمر بها هذا النوع إذا حدث أن تغير . ويترتب على ذلك أن الظاهرة الحيوية التي تعد ظاهرة سليمة لدى الرجل المبغي ليست دائماً ظاهرة سليمة لدى الرجل المتحضر ، والمعكس بالعكس<sup>(١)</sup> . وتوجد بصفة خاصة بعض الفروق التي يجب أن نحسب لها حسابها ، وذلك لأنها توجد باطراد في جميع الأنواع . وهي تلك الفروق التي تنشأ عن اختلاف السن . فليست صحة الرجل الممر بصحة الرجل البالغ ، كما أن صحة هذا الأخير تختلف عن صحة الطفل . وليس الأمر على خلاف ذلك فيما يتعلق بالمجتمعات<sup>(٢)</sup> . وحيثند فلايس

(١) ومثال ذلك أنه لو ضر المريء ، ونما الجهاز المucus لدى الرجل المجن كا في الحال لدى الرجل المتحضر السليم لكن الأول مريضاً بالنسبة إلى الوسط الطبيعي الذي يعيش فيه .

(٢) وسوف لانطيل في شرح فكرتنا في هذا المقام ، وذلك لأننا لا نستطيع أن نعبد هنا ، في أنسنا . حديثنا بصفة عامة عن الظواهر الاجتماعية ،

من الجائز أن نوصف إحدى الظواهر الاجتماعية بأنها سليمة في بعض الأنواع الاجتماعية إلا بالنسبة إلى مرحلة معينة من مراحل تطور هذا النوع . ويترتب على ذلك أننا إذا أردنا معرفة مدى جداره إحدى الظواهر بهذا الوصف فلا يمكن أن تقوم بلاحظة الصورة التي تشكل بها هذه الظاهرة في أغلب المجتمعات المتحدة في الجنس ؛ بل لا بد لنا أيضاً من العناية بلاحظة هذه المجتمعات في مرحلة مشتركة من مراحل تطورها .

وقد يجدونا نفعل شيئاً آخر سوى أن قلنا بتعريف بعض الألفاظ ، وذلك لأننا لم نفعل شيئاً سوى أن صفتنا الظواهر على أساس أوجه الشبه والاختلاف بينها . وأن أطلقنا اسماءاً خاصاً على كل طائفة من الظواهر التي صفتناها على هذا النحو . ولكن الحقيقة هي أن المعانى التي كرناها على النحو السابق . فضلاً عن أنها تمتاز بصفات موضوعية تمكيناً من التعرف عليها بوضوح ، لا تختلف مع ذلك اختلافاً كبيراً عن المعانى التي يكونها الناس لأقسامهم عن كل من الصحة والمرض . أليس المرض في الواقع ، كما يفهمه الناس عادة ، شيئاً عرضاً تتصفه طبيعة الكائن الحي من غير شك ، ولكن دون أن تكون هذه الطبيعة سيماً في وجوده

= ما سبق أن ذكرناه في موضع آخر حين فرقنا بين الظواهر الخلقية السليمة والظواهر الخلقية الشائنة .

ارجع إلى كتاب تقسيم العمل الاجتماعي من ٢٣ إلى ٢٩ :

Division du Travail Social p. 89-88

في الظروف العادلة ، وقد عبر الفلاسفة القدماء عن ذلك حين قالوا :  
 بأن المرض ليس نتيجة التركيب الطبيعي للأشياء ، ولكنه نتيجة نوع  
 من الاستعداد الذي يوجد كلما في الأشياء المضوية . ولكن لا شك  
 في أن هذا الرأي ينافي العلم ، وذلك لأن المرض ليس أمراً خارقاً لسن  
 الطبيعة ، وهو في ذلك كالصحة تماماً . فإن طبيعة الأشياء نفسها تتضمنه  
 كاً تتضمن الصحة أيضاً . ولكن مع هذا الفارق الوحيد وهو : أن  
 المرض لا يقوم على أساس من الطبيعة العادلة للأشياء ، كما أنه لا يترب  
 على تركيبها الطبيعي ولا يخضع لنفس الشروط التي تخضع لها هذه الأشياء  
 في عامة الأحوال . ومن جانب آخر يرى الناس جيداً أن التموزج السليم  
 ينطبق تمام الانطباق على النوع . ولا يستطيع المرء أن يتصور ، دون  
 أن يتناقض مع نفسه ، وجود نوع تقتضي طبيعته وتركيبه الأساسي  
 أن يظل أفراده مرضى دون أي أمل في شفائهم . ومن ثم فالنوع خير  
 مقياس يمكن الاعتماد عليه . ويترتب على ذلك أنه ليس من الممكن  
 أن ينطوي النوع على أي عنصر من الناصر الشاذة .

حضاً يستخدم الإنسان ل فقط الصحة عادة للدلالة أيضاً على الحالة  
 التي يفضلها المرء ، بصفة عامة على المرض . ولكن هذا التعريف يفهم  
 هنا من التعريف السابق . وذلك لأنه لا بد من وجود بعض الأسباب  
 حتى تصبح الصفات المفترضة ، التموزج السليم ، عامة في جميع أفراد  
 النوع . فإن هذه العموم ظاهرة تحتاج إلى الشرح . ومعنى ذلك بعبارة  
 أخرى أن هذا العموم يحتاج في تفسيره إلى سبب من الأسباب . فإنه

ليس من الممكن تفسيره إلا إذا كانت أكثر الصور التي يتشكل بها  
 النوع انتشاراً هي أيضاً أكثرها نفعاً – إن لم تكن جميعها فالغالبية  
 الكبرى منها على أقل تقدير . – ولو لم يكن الأمر كذلك فكيف تستطيع  
 هذه الصور أن تستمر في الوجود على الرغم من شدة اختلاف الظروف  
 التي يوجد فيها أفراد النوع ؟ وكيف يكتب لها البقاء بسبب آخر غير  
 هذا السبب ، وهو أنها تزود الأفراد بقدرة تحكمهم من مقاومة أسباب  
 الالحاد ؟ ولكن الأمر على خلاف ذلك فيما يتعلق بالصور النادرة  
 الوجود . فإنه من البديهي أن السبب في هذه انتشار هذه الصور يرجع  
 إلى أن الأفراد الذين توجد لديهم أقل مقدرة من غيرهم على البقاء في  
 الظروف العادلة . وحيثند فإن شدة انتشار الصور الأولى دليل على  
 أنها تفضل الصور الثانية .<sup>(١)</sup>

(١) حذا قد حاول ، جلروفالو ، (Garofalo ) التفرقة بين الظاهرة  
 المثلية والظاهرة الشاذة (110-110) . ولتكن استعان  
 على ذلك بالمحجتين الوحيدتين الآتيتين وما : –

أولاً : إن لفظ المرض يدل دائماً على شوئي من تدرين الجسم المضري  
 تدميراً كلياً أو جزئياً . فإذا لم يملك الجسم رئي . . . ومعنى ذلك أن « جلروفالو »  
 لا يترى بوجود حالات ثابتة ، كما هو الأمر في كثير من حالات الشذوذ .  
 ولكننا قد رأينا من قبل أن الظاهرة الشاذة تهدد أيضاً الكائن الملى بالفناء  
 في الظروف العادلة . حذا لا يجري الأمور دائماً على هذا النحو . ولكن  
 لا تتحقق الأخطار التي ينطوي عليها المرض بالفعل إلا في الحالات العادة .  
 أما فيما يتعلق بعدم الثبات الذي تتعزز به الظاهرة المثلية فعنده أن « جلروفالو »

أساس من طبيعة الأشياء نفسها. ومعنى ذلك باختصار أننا نستطيع البرهنة له على هذا الأمر إذا استطعنا أن نعبر عن سلامة إحدى الظواهر بحسب الواقع بقانون نظري . ومن جهة أخرى فلن يكون هذا البرهان قاصراً ، في جميع الأحوال ، على بيان أن الظاهرة السليمة مفيدة للسكان المعنوي . مع أن هذه هي الحالة الفالية وذلك للأسباب التي سبق ذكرها ولكن يمكن أيضاً ، كايسق أنلاحظ ذلك ، أن توجد بعض التراكيب العضوية السليمة التي لا تتعذر على الجسم العضوي بالتفع ، وهي تلك التراكيب التي لا توجد إلا مجرد هذا السبب ، وهو أن طبيعة السكان تتضمن وجودها بالضرورة . ومثال ذلك أنه ربما كان من الجيد الآتير الولادة آلاماً مبرحة لدى المرأة . ولكن ليس من الممكن أن تتحقق هذه الآمنة . وبناء على ذلك يمكن تفسير سلامة إحدى الظواهر بهذا السبب الوحيد ، وهو أن هذه الظاهرة ترتبط بالشروط العامة التي يترتب عليها وجود النوع الذي ندرسه ، وأنها إنما ارتبطت بهذه الشروط إما لأنها نتيجة ضرورية تجتمع عنها بطريقة آلية ، وإما لأنها وسيلة تتمكن بها الكائنات العضوية من التكيف بهذه الشروط (١) .

ولكن ليس هذا البرهان مفيداً لحسب على أنه وسيلة للتأكد من صحة النتائج التي تؤدي إليها الطريقة السابقة . فإنه يجب علينا في الواقع

(١) وفي الواقع يجدر لنا أن نتساءل : إذا كانت الظاهرة نتيجة ضرورية لشروط العامة للحياة أفاليس هذا هو نفس السبب في أنها مفيدة ؟ وعلى الرغم من أننا لا نستطيع مراجعة هذه المسألة هنا نسوف نعرض لها فيما بعد .

وزودنا هذه الملاحظة الأخيرة بوسيلة نستطيع استخدامها في التأكيد من صحة النتائج التي تؤدي إليها الطريقة السابقة . فلها كانت خاصة العموم التي تسير بها الظواهر السليمة من الخارج ظاهرة ممكنة التفسير في حد ذاتها ، فإنه من الواجب أن نحاول تفسيرها . وذلك لأننا قد فرقنا وجودها على أساس من الملاحظة المباشرة . وما من شك في أننا نعلم سلفاً بأنه لا بد من سبب يدعو إلى وجود هذا العموم ، ولكن من الأفضل أن نعلم أن هذا السبب على حقيقته . وليس من الممكن في الواقع أن يشكك المرء سلامة إحدى الظواهر إذا برهنا له على أن العلامة الخارجية التي هدتنا منذ أول وملة إلى التعرف على هذه الظاهرة ليست مجرد علامة ظاهرية ، ولكنها تعتمد على

---

= ينسى أن هناك بعض الأمراض المزمنة ، وأنه يفرق دون مبرر تفرقة تامة بين الخلقة الشاذة والمرض . ولكن الواقع أن الخلقة المشوهة تتصف بالثبات هل حالة واحدة .

نانيا : أما الحجة الثانية في نظر جارو فالو ، فهي أن الشذوذ وعدمه يختلفان باختلاف الأجناس البشرية ، على حين أن التفرقة بين الصحة والمرض تصدق على الأجناس البشرية جميعها . ولكننا قد بیننا من قبل ، على المسكن من ذلك ، أن الظاهرة التي نعد في الغالب ظاهرة مماثلة بالنسبة إلى الرجل البشري ليست ظاهرة مماثلة بالنسبة إلى الرجل المتحضر أيضاً . وذلك لأن شروط الصحة تختلف باختلاف الطبيعة التي يوجد فيها الأفراد .

ألا ننسى أن الفرق من التفرقة بين الظاهرة السليمة والظاهرة المحتلة ينحصر ، بصفة خاصة ، في إرشادنا في الناحية العملية . وذلك لأننا إذا أردنا أن نبني سلوكنا على أساس من العقل فلا يمكن أن نتم المدف الذي زرم إلى تحقيقه ؛ بل لا بد لنا أيضاً من معرفة السبب الذي يوجب علينا اختبار هذا المدف دون غيره . فإذا بينما في نفس الوقت الأساس الذي نعتمد عليه القضايا العملية الخاصة بحالة الصحة سهل علينا تطبيقه تطبيقاً مباشرةً على الحالات الفردية . وذلك لأنه من الممكن أن يقف المرء حيثما على الحالات التي ينبغي أن تعدل فيها هذه القضايا لدى تطبيقها ، وعلى الاجتماع الذي يجب اتباعه لدى إدخال هذا التعديل .

أضف إلى ذلك أن هناك بعض الظروف التي تختم علينا الاعتداد على هذا البرهان للتأكد من صحة النتائج التي تؤدي إليها الطريقة السابقة . فقد تؤدي هذه الطريقة الأخيرة إلى الوقوع في بعض الأخطاء إذا استخدمنا وحدتها . وهذا هو ما يحدث في صور الانتقال ، أي في الوقت الذي يتطور فيه أحد أنواع الاجتماعية ، دون أن يتخد لنفسه وضعاً نهائياً ثابتاً تغير عنه صورة جديدة من صور الحياة الاجتماعية .

وفي هذه الحال لا يكون «الفوذج السليم» ، الذي تحقق بالفعل والذي تمكنا ملاحظته شيئاً آخر سري «الفوذج السليم» ، للمرحلة السابقة من مراحل التطور . ومع ذلك فليس ثمة صلة بين هذا الفوذج الأخير وبين شروط الحياة الجديدة . ومن ثم فإنه من الممكن أن يستمر

وجود إحدى الظواهر في جميع أجزاء المجتمع ، دون أن تتحقق فيها الشروط التي تتطلبها الحياة الجديدة . وفي هذه الحال لا تكون الظاهرة سليمة إلا بحسب الظاهر . وذلك لأن ما يدو من عمومها في المجتمع ليس إلا عنواناً كاذباً . فإن هذا العموم لما كان لا يسرر إلا بضم العادة المياه وحدها فإنه لا يصح أن يكون دليلاً على أن الظاهرة التي نلاحظها مازالت على صلة وثيقة جداً بالشروط العامة للحياة الاجتماعية وفيها عدا ذلك فإن هذه الصعوبة خاصة بعلم الاجتماع . وبискنا القول بأنها لا توجد بالنسبة إلى علم الحياة . وذلك لأنه يندر جداً في الواقع أن تضطر الأنواع الحيوانية إلى التشكيل بصورة جديدة مفاجئة . وليس التغيرات الطبيعية التي تمر بها الفصائل الحيوانية آخر غير تلك التغيرات التي تحدث بصفة مطردة لدى كل فرد من أفراد الفصيلة وبخاصة بسبب تأثير السن . وجئنا بهذه التغيرات معروفة ، أو من الممكن معرفتها . وذلك لأنها قد سبق أن تحققت في كثير من الحالات الفردية . وببناء على ذلك ، فمن الممكن أن يقف المرء على الحالة الطبيعية لدى الحيوان في كل مرحلة من مراحل نموه . وحتى في أوقات الأزمات التي يمر بها . وبصدق ذلك أيضاً على علم الاجتماع فيما يتعلق بالمجتمعات التي تنتهي إلى الأنواع الدنيا . وذلك لأنه قد سبق تقرير قانون تعاورها الطبيعي بالفعل ، أو لأنه يمكن تقريره على أقل تقدير . فإن عدداً كبيراً من هذه المجتمعات قد أتت جميع مراحل تطوره بالفعل . ولكننا متى كنا بقصد المجتمعات الأكثر رقماً والأحدث عهدًا فإننا لا نستطيع بطبيعة ( — الاجتماع )

الأمر أن تقف على قانون تطورها مادامت لم تقطع بعد جميع مراحل هذا التطور . وحيثذ فن الممكن أن يلتبس الأمر على علم الاجتماع ، فلا يدرى إذا ما كانت الظاهرة سليمة أم مغيرة ؛ وذلك لأنه لا يجد أى علامة تؤدي إلى سوء السبيل .

ولتكن يستطيع الخروج من هذه الحيرة إذا اتبع الطريقة التي سبق بيانها منذ قليل . فإنه متى قرر المرء بطريق الملاحظة أن الظاهرة عامة في المجتمع فإنه يستعرض جميع الظروف التي دعت إلى هذا العموم في الزمن الماضي ، ثم ينظر بعد ذلك ليرى إذا كانت هذه الظروف مازالت باقية في الوقت الحاضر أو أنها قد تغيرت على العكس من ذلك . فإذا تبين له أنها مازالت على حالها جاز له حبنتذ أن يصف الظاهرة بأنها سليمة .

أما إذا وجد أن الظروف قد تغيرت فإنه يحررها من هذا الوصف . فإذا أردنا الوقوف علىحقيقة الأمر في المسألة الآتية وهي : هل الحالة الاقتصادية الحاضرة التي زارها لدى الشعوب الأوربية والتي تمتاز بأنها لا تخلص لنظام محدد ، ظاهرة سليمة أم مغيرة ؛ وجب علينا أن نبحث عن الظروف التي كانت سبباً في وجودها في الزمن الماضي (١) . فإذا وجدنا أن هذه المجتمعات مازالت تخضع في الوقت الحاضر لنفس الظروف

(١) راجع في هذه النقطة مقالاً نشرناه بخصوص تعريف الاشتراكية في : *La revue Philosophique*, No de Novembre 1893

التي كانت تخضع لها في الماضي فذلك دليل على أن الحالة الاقتصادية الراهنة ظاهرة سليمة ، وذلك على الرغم مما تبره من السخط . أما إذا وجدنا ، على العكس من ذلك ، أن هذه الحالة مرتبطة بالنظام الاجتماعي التبقي ، الذي أطلقنا عليه في موضع آخر اسم النظام الامركي (١) . وهو ذلك النظام الآخذ في الانcrease بعد أن كان العمود الفقري للجمعيات – فإنه يجب علينا أن نستنتج من ذلك أن الحالة الاقتصادية للجمعيات ظاهرة ظاهرة مغيرة مما بدا من انتشارها في العالم . وهذه هي نفس الطريقة التي يجب علينا اتباعها في حل جميع المشاكل التي مازالت موضع خلاف من هذا القبيل . ومثال ذلك المسألة الآتية : أيعد كل من تدهور العقائد الدينية وأزدياد سلطة الدولة ظاهرة سليمة أم مغيرة (٢) ؟ .

(١) إن المجتمعات الامركية ، وبخاصة ما كان منها قائماً على أساس إقليمي ، هي تلك المجتمعات التي تتطابق أقسامها الرئيسية على التقسيم الإقليمي  
راجع :

*Division du travail*. p 189—210

(٢) وفي بعض الحالات يستطيع المرء أن يتبع طرقة أخرى تختلف بعض الشيء عن هذه الطريقة ، في حين أن الظاهرة التي يشك في سلامتها جديرة بهذا الشك أو غير جديرة به . وذلك بأن بين أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً إما بالمرحلة السابقة من مراحل التطور التي مر بها المفهوم الاجتماعي الذي نلاحظ فيه الظاهرة وإما بالتطور الاجتماعي العام ، أو بأن يرهن على أن نفس هذه الظاهرة تتعارض مع كل من هذين النوعين من التطور . وقد تمكنا بفضل هذه الطريقة من البرهنة على أن تدهور العقائد الدينية ليس =

ومن ذلك فليس من الممكن بحال ما أن يستعيض المرء بهذه الطريقة عن سابقتها ، كما لا يمكن استخدامها قبلها . وذلك للأسباب الآتية :

أولاً : لأنها تثير بعض المشاكل التي لا يمكن البدء في حلها إلا إذا كان العلم قد قطع شوطاً كافياً في التقدم — وسنعرض فيها بعد للحديث عن هذه المشاكل — فإن هذه الطريقة تقوم ، في جملة القول ، على

ظاهرة شاذة ، وعلى أن صنف المواعظ الاجتماعية التي تتعلق بالأمور العامة ظاهرة طبيعية جداً . فقد برهنا على أن هذا الصنف يزداد كلما اقترب المجتمعات من مجتمعاتنا الأوروبية ، وكلما زاد تطور هذه المجتمعات الأخيرة : ( *Division du travail Social p 73,183* )

ولكن ليست هذه الطريقة في حقيقة الأمر سوى حالة خاصة من الطريقة السابقة ، وذلك لأننا لم نستطع القول بأن هذه الظواهر سلية إلا بعد أن يتنا أنها مرتبطة بالشروط شديدة الصعوم للحياة الاجتماعية ، فإن زيادة صنف الشعور الذي ينبع كذا أخذنا حيواتنا الاجتماعية أو حفاظاً أكثر تحديداً ترجع في الواقع من جهة إلى طبيعة تركيب يشتغلنا الاجتماعية ، لا إلى بعض الأسباب الفرضية ، كما ترجع من جهة أخرى إلى هذا السبب ، وهو أن الموارض المميزة لهذه البيئة لما كانت أكثر تطوراً اليوم منها بالأمس كلن من الطبيعي جداً أن يزداد تطور الظواهر المرتبطة بهذه البيئة ولكن تختلف هذه الطريقة عن الطريقة السابقة من ناحية أخرى ، وهي أنها تعتمد على القياس لأجل الملاحظة المباشرة في استنباط الشروط التي تفسر ويزداد هموم الظاهرة ، في المجتمع بأسره ، ومن ثم يعلم المرء أن هذه الظاهرة تقوم على أساس من طبيعة البيئة الاجتماعية ، دون أن يدرك سبب وجودها أو طريقة نشأتها .

أساس أن المرء قد استطاع أن يفسر جميع الظواهر تقريراً تفصيلاً تماماً . وذلك لأن هذه الطريقة الأخيرة لا تستخدم إلا على فرض أننا قد حدثنا من قبل أسباب هذه الظواهر ووظائفها . ولكن توجد نقطة هامة ، وهي أنه ينبغي لنا أن تتمكن من تصنيف الظواهر ، منذ بدء البحث ، ومن تقسيمها إلى ظواهر سلبة وأخرى معتلة مع استثناء بعض الحالات النادرة . وذلك لكي تستطيع تحديد الموضوع الخاص بكل من علم وظائف الأعضاء وعلم الأمراض .

ثانياً : ولأنه ليس من الممكن أن يحكم المرء على ظاهرة ما بأنها مفيدة أو ضرورية إلا إذا قاسها على «نحوذ سليم» ، حتى يستطيع القول بأن هذه الظاهرة نفسها سلية هي الأخرى . ولو لم يكن الأمر كذلك لاستطاع المرء أن يبرهن على أن المرض . لا يختلف في شيء عن الصحة وذلك لأنه ينجم بالضرورة عن طبيعة الكائن العضوي الذي يصاب به . ولكن هذه العلاقة الضرورية لا تتحقق إلا في حالة واحدة ، وهي حالة الجسم العضوي المتوسط . ولو لم يكن الأمر كذلك لأنك لايمكن أيها أن يد استخدام الداء ظاهرة سلية لأنه يفيد المرض ، مع أنه لا شك في أن تناول الدواء ظاهرة شاذة ، وذلك لأنه لا يتحقق قائلته إلا في الظروف الشاذة ، ونعني بها حالة المرض . وحيثند فليس من الممكن أن يستخدم المرء هذه الطريقة إلا بشرط أن يكون «النحوذ السليم» ، قد حدث من قبل ، وليس من الممكن تحديد هذا النحوذ إلا بوساطة طريقة أخرى .

ناناً : ولأنه لا يمكن استخدام هذه الطريقة بصفة خاصة لهذا السبب الآخر وهو : أنه إذا جاز أن كل ظاهرة سلبية مفيدة على أقل تقدير ، إن لم تكن ضرورية ، فليس العكر محياناً . ومعنى ذلك أنه ليس من الضروري أن تكون الظاهرة مفيدة حتى تكون ظاهرة سلبية . ويمكننا أن نتأكد من صدق القضية الآتية كل التأكيد وهي : أن الظواهر التي يعم انتشارها في أحد المجتمعات أكثر فائدة من الظواهر التي يندر وجودها فيه . ولكن ليس معنى ذلك أن الظواهر شديدة الانتشار هي أكثر الظواهر فعلاً بحسب الواقع . أو أنه لا يمكن أن توجد ظواهر أخرى أكثر فائدة منها . فليس هناك سبب يدعونا إلى اعتقاد أن المجتمع قد جرب جميع النظم الممكنة بالفعل . فإنه ليس بعيداً أن نجد من بين تلك النظم التي تناسب مع المجتمع ، وإن لم تخرج إلى حيز الوجود ، نظاماً أكثر فائدة من النظم المعروفة لدينا .

إن معنى الشيء المفید أعم من معنى الشيء السليم . وإن العلاقة بين هذين الأمرين كالعلاقة بين الجنس والنوع . فليس يمكن إرجاع ما هو أعم إلى ما هو أخص ، ونعني بذلك أنه ليس من الممكن إرجاع النوع إلى الجنس ; وذلك لأن هذا الأخير يحترى عليه . وهذا هو السبب في أنه من الممكن أن يتأكد المرء من صدق تائج الطريقة الأولى (١) .

(١) وقد يعرض علينا بعضهم في هذه الحال بما يأتى : إن تحقيق «النوجوج السليم» ليس أسمى هدف يمكن أن يضعه المرء نصب عينيه . ومن ثم فإذا أردنا تحديد هدف آخر أعلى منه فلا بد لنا من استخدام بعض الوسائل =

إذا قام بلاحظة انتشار الظاهرة في مجتمع معين . وذلك بأن بين الفائدة التي تعود بها الظاهرة على هذا المجتمع . وحينئذ فإننا نستطيع تقرير القواعد الثلاث الآتية :

أولاً : نعم الظاهرة الوجهة سليمة بالمعنى إلى نوجوج «جهنماني» صعب ، وفي مرحلة معينة من مرامل نظره ، إذا انفعه وجرودهافي أغلب الحالات التي تهدى مع التوجه السالب في النوع ، وإذا لم يهدى

غير العلية ولكن لست في حاجة إلى معالجة هذه المسألة بالتفصيل في هذا المقام : بل يمكن أن نجيب عليها بما يأتي :

١ — إن هذه المسألة مسألة نظرية يعنى الكلمة ; وذلك لأنه من العسير بل من النادر أن يوجد «النوجوج السليم» أو حالة الصحة بالفعل . ومن ثم فليس هناك ما يدعى إلى إيجاد الحلال حتى يستطيع المرء تصور هدف أفضل من هذا النوجوج .

٢ — إن التعديلات التي تدخلها على الظاهرة ، والتي قد تكون بسبب ذلك أكفر فائدة في الواقع ، ليست شيئاً مرغوباً فيه بحسب الواقع أيضاً . وذلك لأنها إذا لم تكن صدى لبعض الميول الاجتماعية التي توجد بالفعل أو بالقول فإنها لا تزيد سعادة المجتمع مثقال ذرة . ولكنها إذا عبرت عن بعض الميول الاجتماعية فذلك دليل على أن «النوجوج السليم» لم يتحقق بعد بالفعل .

٣ — إنه من الضروري أن يعرف «النوجوج السليم» ، إذا أردنا أن ندخل عليه بعض التعديلات . وحينئذ فإننا نستطيع المرء بحال ما أن يستعين ببعض الوسائل غير العلية إلا إذا اعتمد على المعرفة العملية .

هذه المفهومات في نفس المرهد القابره في أثناء تطورها هي الأخرى  
كما يلي : ويمكن التعرف من صحة نتائج القاهرة السابقة ببيان أنه  
عمره الظاهر في فروض اجتماعية معين يفترض على أساس من طيبة  
الشروط العامة التي تفرض لها الحياة اجتماعية في هذا التوزيع نفسه .  
بياناً : وهذا التحقيق ضروري إذا وجدت هذه الظاهرة في بعض  
أنواع المجتمعات التي لم تتحقق بعد من جميع مرادفات تطورها .

- ٣ -

قد ألق الناس إلهاً كبيراً طريقة البت في مثل هذه المسائل الموضعية  
يضع كلام ، كما ألقوا أن يصدروا حكمهم بسلامة الظاهرة أو اعتقادها  
بناء على بعض الملاحظات الجملة أو البراهين القافية المتلاحقة . وربما  
كانت هذه المادة سبباً في أن يحكم بعض الناس على طريقتنا في التفرقة  
بين الظاهرة السليمة والمعيبة بأنها مقدمة تعقيداً للاعتقال تحته . وذلك  
لأنه يدوّل مؤلاه أنه ليس هناك ما يبرر بذلك هذا المجهود الكبير للتفرقة  
بين المرض والصحة مادمتنا نقوم بهذه التفرقة في كل يوم . ولكن يبق  
لنا أن نتساءل : وهل تفرق حقاً بين هذين الأمرين كما يتبين ؟ إن السبب  
الذي يحجب عن أعيننا صوبية هذه المشاكل هو أننا نرى أن عالم الحياة  
يفرق بين الصحة والمرض إلى حد كبير من السهولة . ولكننا ننسى أن

هذا العالم لا يجدد نفس المشقة التي يجدها عالم الاجتماع حين يريد الوقوف  
على كيفية تأثير إحدى الظواهر في مقدرة الكائن العضوي على المقارنة  
كما ننسى أن عالم الحياة يرى ، إلى حد كافٍ من الدقة العملية ، إذا كانت  
الظاهرة سليمة أم معيبة . ولكن شدة تركيب الظواهر الاجتماعية  
وسرعة تطورها يوجبان على عالم الاجتماع أن يتخد كثيراً من أسباب  
الحيطة . ويدل على ذلك ما زاده من تناقض الأحكام التي يصدرها عالم  
الاجتماع بصدر ظاهرة بعينها . وسوف نضرب بعض الأمثال حتى نبين  
أنه من الواجب أن يتخد الباحث في أمور الاجتماع هذه الحيوانة حتى  
لا يقع في كثير من الأخطاء . وسوف نبين بهذه الأمثال أيضاً أن  
الظواهر الاجتماعية الأساسية تبدو بظاهر جديد جداً حينما ياملها المرء  
طريقه عليه سليمة .

فإن الجريمة تبدو كظاهرة لا يشك أحد قط في أنها ظاهرة معيبة .  
وقد اتفق علماء الإجرام على هذا الرأي . ولكن مؤلاه العلماء اختلفوا  
فيها بينهم في تفسير الجريمة . فإنهم يعمون على أنها ظاهرة معيبة . ومع  
ذلك لما كان ينبغي أن تحمل هذه المشكلة بمثل هذه السرعة .

فإذا طبقنا في الواقع القواعد السابقة على الجريمة وجدنا أنها لا تلاحظ  
أيضاً في أغلب المجتمعات التي تنتهي إلى نوع معين حسب ولكنها تلاحظ  
أيضاً في كل المجتمعات منها اختلفت تمازجها . فكل مجتمع من  
المجتمعات لا يخلو من الإجرام . حقاً إن الإجرام يتشكل بصورة شنيع ،  
وليس الأفعال التي توصف بالإجرام واحدة في جميع المجتمعات .  
ولكن توجد دائماً طائفة من الناس الذين يسلكون مسلكاً يجر عليهم

العقاب . ولو ثبت لنا ، على أقل تقدير ، أن نسبة الإجرام - وهي النسبة بين عدد السكان وعدد الجرائم - آخذة في التضليل كلما انتقل المجتمع من نموذج إلى نموذج آخر أرق منه لأمكنته اعتقاد أن الجريمة ، مع قائمها ظاهرة سلية ، سوف تفقد ، على الرغم من ذلك ، طابع الصحة لكي تنقلب في آخر الأمر ظاهرة معتلة . ولكن ليس ثمة ما يدعونا إلى اعتقاد وجود تضليل حقيق في نسبة الإجرام ؛ بل الأمر على خلاف ذلك . فإن عدداً كبيراً من الظواهر يكاد يشهد بالأخرى أن نسبة الإجرام آخذة في الزيادة . وقد أتاحت لنا عمل الإحصاء متابعة حركة الإجرام منذ أوائل القرن الحالي . وقد تبين لنا أنها في زيادة مطردة في كل مكان . وقد بلغت هذه الزيادة في فرنسا نحو أمن ثلثمائة في المائة . ومن ثم تكاد تكون الجريمة الظاهرة الوحيدة التي تتطوى بصفة لاتقبل الشك على جميع أعراض الظاهرة السلية . وذلك لأنها تبدو لنا مرتبطة أشد ارتباط بشروط كل حياة اجتماعية . فالقول بأن الجريمة مرض اجتماعي معناه القول بأن المرض ليس شيئاً عرضاً ؛ بل ينبع على العكس من ذلك ، في بعض الحالات عن طبيعة البنية الأساسية للسكان الحى . ومعنى ذلك أننا نمحو جميع الفروق التي تفصل بين الظاهرة السلية والظاهرة المعتلة ، حتى إنه من الممكن أن تتشكل الجريمة بعض الصور الشاذة . وهذا هو ما يحدث حينما ترتفع نسبة الإجرام ارتفاعاً مفرطاً . وما لا شك فيه حقيقة أن هذه الزيادة المفرطة ظاهرة شاذة . ولكن المجتمع بمح토ئ في حالته الطبيعية على الإجرام بشرط أن يبلغ في كل نموذج اجتماعي

حدا معيناً لا يتجاوزه . وليس بالمستحب علينا أن ندين هذا المخدّناء على القواعد السابقة<sup>(١)</sup> .

ومن ثم فإننا نوجد وجهاً لو جمع إحدى النتائج التي تبدو غريبة جداً بحسب الظاهر . وذلك لأنه يجب ألا يلتبس الأمر علينا . فإن إدخال الجريمة ضمن الظواهر الاجتماعية السلية ليس معناه فحسب أننا نقول بأنها ظاهرة لا يمكن تلقيها ، على رغم من أن وجودها يدعو إلى الأسف ، وبأنها نتيجة ضرورة طبيعية إنسانية شريرة لاسيما إلى تقويمها ولكن معنى ذلك أيضاً أتنا توّكّد من جهة أخرى أن الجريمة عامل لابد منه لسلامة المجتمع ، وأنها جزء لا يتجزأ من كل مجتمع سليم . وقد بدت لنا هذه النتيجة ، لأول وهلة ، من الغرابة بمكان عظيم إلى درجة أنها أذهلتانا عن أفقنا مدة طويلة من الزمن . ومع ذلك فإذا استطاع المرء أن يكتب جلخ هذه الدهشة الأولى فليس بغير عليه أن يهتدى إلى الأسباب ، التي تفسّر له هذا الأمر وهو بل كأن الجريمة ظاهرة سلية ؟ والتي توّكّد له هذه الحقيقة في نفس الوقت .

(١) ولا يترتب على قوله بأن الجريمة ظاهرة اجتماعية سلية أننا نعد الجرم شخصاً طبيعياً التركيب من الناحيتين النفسية والبيولوجية . فإن كلاً من هذين الأمرين مستقل عن الآخر . وسوف يفهم القارئ ، هذا الاستقلال خير فهم حينما نبين له ، فيما بعد ، أوجه الخلاف بين الظواهر النفسية وبين الظواهر الاجتماعية .

كانوا أشد الناس تكرا لما مند عهد قریب . فإذا أريد القضاء على الفئلة فإنه من الضروري أن يزداد الملح من الدم المسفوح في تلك الأوساط الاجتماعية التي يتخرج فيها السفاخون . ولكن ليس من الممكن أن يتحقق هذا الشرط إلا إذا زاد هذا الملح في جميع الأوساط الاجتماعية الأخرى . ويمكن القول من جهة أخرى بأن اختفاء الجريمة يؤدي مباشرة إلى نفس هذه النتيجة . وذلك لأن احترام المرء لاحدى العوطف الاجتماعية يزداد كلما كانت هذه العاطفة معترفة في المجتمع احتراماً دالماً ومطرداً . ولكن قلنا بتبيه المرء إلى هذا الأمر وهو : أنه ليس من الممكن أن تزداد العوطف الاجتماعية القوية قوة على قوة إلا بشرط أن يؤدي ذلك في نفس الوقت إلى تقوية العواطف الاجتماعية الضعيفة . وهذه العوطف الأخيرة هي تلك العواطف التي ما كان يؤدي خدشها ، فيما يعني ، إلا إلى وقوع بعض الأخطاء الخلقية . لا يرجع السبب في هذا إلى أن العواطف الثانية ليست إلا صورة مخففة من العواطف الأولى أو مجرد امتداد لها . ومن ثم فلا يخفي كل من السرقة وعدم الصدق في المعاملة سوى عاطفة اجتماعية واحدة ، وهي عاطفة احترام ملكية الآخرين . ولكن أحد هذين الفعلين يخفي تلك العاطفة أقل مما يخفيها الفعل الآخر . ومن جهة أخرى قلنا كان أهون هذين الفعلين ، وهو عدم الصدق في المعاملة ، لا يثير هذه العاطفة إلى درجة كافية لدى جميع الأفراد فقد أصبح موضع ناسخ كبير . وهذا هو السبب في أن الناس يلومون من لا يصدق في المعاملة على جين يعاقب السارق ، ولكن إذا بلغت هذه العاطفة درجة كبيرة من الإرهاف تكون في القضاء هل

وقد كانت الجريمة ، قبل كل شيء ، ظاهرة سليمة لهذا السبب وهو أنه من المستحيل أن يوجد مجتمع خال منها تماماً . ولقدينا في مكان آخر أن الجريمة تحصر في ارتكاب فعل يخفي بعض العواطف الاجتماعية التي تمتاز بشدة الوضوح وبشدة الحساسية . ولكن لا يمكن القضاء على الأفعال التي توصف في مجتمع معين بالإجرام إلا إذا تحقق هذا الشرط الضروري وهو : أن تبلغ العواطف التي تخدشها تلك الأفعال درجة كافية من القوة في شعور كل فرد من أفراد المجتمع حتى تستطيع كسب جماعة العواطف المضادة لها . ولو سلنا جدلاً بأنه من الممكن تحقيق هذا الشرط فلن تتحقق الجريمة بسبب ذلك بل سوف تتشكل بصورة أخرى . وذلك لأن السبب الذي ينضب منابع الإجرام على هذا النحو هو نفس السبب الذي يؤدي مباشرة إلى وجود بعض النابع الآخر .

وفي الواقع لن تتمكن العواطف الاجتماعية التي يقوم بمحابيتها قانون العقوبات لدى شعب من الشعب في مرحلة معينة من مراحله التاريخية من اتحام ضحايا الأفراد بعد أن ظلت هذه الضحايا مغلقة أمامها حتى هذا الوقت ، أو من مدة تفوتها إلى بعض المناطق الجديدة التي لم تكن لها عليها سيطرة كافية من قبل تقول لن تستطيع هذه العواطف ذلك الأمر إلا إذا بلغت حداً كبيراً من القوة لم تصل إليه فيما مضى . وإنه لمن الضروري أن تشعر الجماعة بأسرها شعوراً قوياً بهذه العواطف . وذلك لأن الجماعة هي المصدر الوحيد الذي يمكن أن تستمر منه هذه العواطف ذلك التفود العظيم الذي يمكنها منفرض نفسها فرضاً على الأفراد الذين

نرى من جهة أخرى أن قانون العقوبات أصبح ينص على كثير من الأفعال التي كانت تخوّل هذه العاشرة السابقة والتي لم يكن هذا القانون ينص عليها فيما مضى<sup>(١)</sup>.

وإذا أراد المرء استئصاله جميع الفروض الممكنة فربما تسامل  
نقال: ولكن لم لا تصدق القضية سالفـة الذكر على جميع العواطف  
الاجتماعية دون أى استثناء؟، وما الذى يمنع من بلوغ العواطف الضـيفـة  
درجة كافية من القوة تـمكـنـها من كـبـتـ جـاحـ كلـ مـحاـولـةـ نـزـىـ إـلـىـ التـرـدـ  
عـلـيـهـاـ؟ـ وـحـيـنـذـ يـلـغـ الضـمـيرـ الـخـلـقـ الـاجـتـيـاعـيـ مـبـلـغاـ كـافـيـاـ مـنـ القـوـةـ فـكـلـ  
شـعـورـ فـرـديـ يـحـيـثـ يـحـولـ دـوـنـ وـقـوعـ أـىـ فـعـلـ تـخـدـشـهـ،ـ سـوـاـ أـكـانـ هـذـاـ  
الـفـعـلـ خـطـأـ خـلـقـيـاـ عـصـاـ أـمـ كـانـ جـرـيـةـ بـإـنـ مـثـلـ هـذـاـ التـجـانـسـ الـخـلـقـ الـعـامـ  
الـمـطـلـقـ أـمـ مـسـتـحـيلـ نـامـ الـاسـتـحـالـةـ.ـ وـذـلـكـ لـأـنـ الـأـفـرـادـ يـخـتـلـفـونـ فـيـهاـ  
يـنـهـمـ باـعـتـارـ الـبـيـنـةـ الـطـبـيـعـيـةـ الـتـيـ يـوـجـدـ فـيـهـاـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـمـ،ـ وـبـاعـتـبارـ  
الـعـوـاـفـلـ الـوـرـائـيـةـ وـالـمـؤـزـرـاتـ الـاجـتـيـاعـيـةـ الـتـيـ يـخـضـعـ لـهـاـ كـلـ مـنـهـمـ.ـ وـمـنـ ثـمـ  
إـنـ شـعـورـ كـلـ فـرـدـ مـنـهـمـ يـخـتـلـفـ عـنـ شـعـورـ الـآـخـرـينـ.ـ وـمـنـ الـمـتـحـيلـ  
أـنـ يـتـشـابـهـ النـاسـ جـيـعاـ مـنـ النـاحـيـةـ الـخـلـقـيـةـ هـذـاـ السـبـبـ الـوـحـيدـ وـهـوـ:ـ أـنـ  
لـكـلـ اـمـرـىـ جـيـعاـ عـضـوـيـاـ خـاصـاـ،ـ وـأـنـ هـذـهـ الـأـجـسـامـ الـعـضـوـيـةـ يـشـغلـ كـلـ  
مـنـهـاـ حـرـزاـ مـنـ الـمـكـانـ خـاصـاـهـ.ـ وـهـذـاـ هـوـ السـبـبـ فـيـ اـخـتـلـافـ شـعـورـ

(١) مثال ذلك : الأفرا، والسباب والتشهير والتدليس وغير ذلك من الأمور.

كل ميل يدفع الإنسان إلى السرقة أصبحت شديدة الحاسمة جداً بالنسبة إلى مثل تلك الأخطاء الخاطئة التافهة التي كانت لا تخدشها في الزمن الماضي إلا قليلاً . وفي هذه الحال يزداد رد فعلها عندما ضد هذه الصغار . فتصبح هذه الأمور الأخيرة موضع استهجان شديد . وذلك يكمن في قلب بعض هذه الصغار من مجرد أخطاء خلقيّة إلى جرائم .

ومثال ذلك أن المغود الذى حررت أو نفذت معه شيئاً من التهاون  
تنقلب في هذه الحال إلى جرائم، وذلك على الرغم من أنها كانت لا تثير في  
الماضى سوى لوم الرأى العام ، ولا تستتبع سوى بعض التعويضات  
المدنية . ولو تخيلت مجتمعاً من القديسين أو ديراً مثالياً كاملاً فلن تجد فيه  
أثراً للجرائم بمعنى الكلمة ، على حين ترى أن الأخطاء التي تبدو ثانوية  
في نظر العامة من الناس تثير في هذا المجتمع المثال نفس الاستكبار الذى  
تثيره الجريمة بمعنى الكلمة لدى أفراد المجتمع العادى . وحيثنى ذلك زود  
هذا المجتمع المثال بسلطة القضاة والعقاب فسوف يصف هذه الأخطاء  
بأنها جرائم ، ويعاقب مرتكبها على هذا الأساس . وهذا هو نفس  
السبب الذى يدعو الرجل الأمين بمعنى الكلمة إلى محاسبة نفسه على أقل  
هفوة من هفواته الخلقية حساباً عسيراً يشبه العقاب الذى ترقمه الجماعة  
على مرتكبى الأفعال الإجرامية المجددة بهذا الإسم . وقد يبدأ كان العدوان  
على الأشخاص أكثر انتشاراً منه في عصرنا الحاضر . وذلك لأن احترام  
الناس لكرامة الفرد كان أضعف في ذلك الحين مما هو عليه الآن . فإذا زاد  
احترام الناس لهذه الكرامة أصبح العدوان على الأشخاص نادراً . ولكننا

الأفراد في المجتمعات البدائية ، على الرغم من أنه لم يكتب بعد لشخصية الفرد فيها أن تتطور إلا بقدر قليل جداً .

وبناء على ذلك ، فإذا استحال وجود مجتمع لا يختلف أفراده قليلاً أو كثيراً عن النموذج المتوسط ، فن الضروري لا حالة أن تتصف بعض الفروق بين الأفراد بطبع الإجرام . وذلك لأن السبب الذي توصف هذه الفروق من أجله بالإجرام لا يرجع إلى ما لهذه الفروق من أهمية في ذاتها ، ولكن إلى الأهمية التي ينسبها إليها الشعور الاجتماعي فإذا كان هذا الشعور قوياً وكان مزوداً بسلطة تكفي في إضعاف الفروق بين الأفراد إلى أقصى حد يمكن انقلب هذا الشعور في هذه الحال شديد الحساسية والإعراض إلى درجة أن يقوم برد فعل عنيف ضد أئمه المخالفات ويشبه في ذلك رد الفعل الذي يقوم به الضمير الاجتماعي في مجتمع آخر ضد المخالفات شديدة الخطورة . ومعنى ذلك أن هذا الضمير ينسب إلى المخالفات التافهة نفس الأهمية التي ينسبها إلى المخالفات الأخرى ، أي أنه يصفها بالإجرام .

فالجريمة إذن ظاهرة ضرورية . وهي مرتبطة بالشروط الأساسية لكل جهة اجتماعية . وهي سبب ذلك أيضاً ظاهرة مفيدة . وذلك لأنه لا بد من تتحقق الشروط التي ترتبط بها الجريمة حتى يمكن أن يتحقق التطور الطبيعي لكل من الأخلاق والقانون .

وفي الواقع لا يمكنا اليوم أن نكر هذه الحقيقة وهي : أن القانون

والأخلاق لا يختلفان من مجتمع إلى آخرحسب ، ولكن يختلفان أيضاً في نموذج اجتماعي معين إذا أتفق أن تغيرت فيه شروط الحياة الاجتماعية . ولكن ليس من الممكن أن تحدث هذه التغيرات إلا بشرط إلا تكون العواطف الاجتماعية التي تقوم الأخلاق على أساسها عصبة على التطور وإلا بشرط إلا تكون هذه العواطف ، باتفاق ، مرنة إلى أقصى حد . وذلك لأنها لو كانت مرنة أكثر مما ينبغي لما أمكن أن تكون مرنة وقابلة للتتطور . وفي الواقع يقوم كل تركيب قديم كعقبة في سبيل نشأة التركيب الجديد ، وبخاصة إذا كان ذلك التركيب القديم متين الأساس . وكلما كان التركيب حكماً البناء زادت مقاومته ل بكل محاولة ترمي إلى تغييره . وسوانح ذلك التركيب العضوية والتركيبة التشريحية . ومن ثم فلو لم توجد الجرائم لما تحقق الشرط السابق . وذلك لأن القول بعدم وجود الجرائم يتضمن أن العواطف الاجتماعية قد بلغت درجة من الإرهاف لا مثيل لها في التاريخ . ولكن ليس هناك خير مطلق لا شائبة فيه أبداً . فن الواجب لا تبلغ القوة التي يتمتع بها الضمير الاجتماعي حداً مبالغ فيه ، وإنما فلن يجرؤ أمرؤ قط على معارضته فيصبح هذا الضمير الاجتماعي ، دون عناء ما ، جاماً لا يقبل التطور . ولكن لن يستطيع هذا الضمير الاجتماعي أن يتطور إلا إذا ترك مجالاً من الحرية أمام عقريقة الفرد حتى تستطيع التطور والغير هي الأخرى . ولن بناتح لعقريقة الرجل المثال الذي يعلم بالتحليل فوق عصره أن تظهر إلا إذا أتيح لعقريقة الرجل الجرم المتختلف عن عصره أن توجد أيضاً . فإن كلام هاتين العقريقتين لا توجد دون الأخرى .

وليس هذا هو كل شيء ، فإنه من الممكن أن تؤدي الجريمة نفسها وظيفة مفيدة في تطور الأخلاق والقانون ، وذلك إلى جانب فائدتها غير المباشرة التي سبق الحديث عنها . وبمعنى ذلك أن الجريمة لا تترك الباب مفتوحا على مصراعيه أمام التغيرات الخلقية والقانونية الضرورية حسب ، ولكنها تمهد أيضاً الطريق مباشرة أمام هذه التغيرات . فليست الجريمة علامة تدل فقط على بلوغ العواطف الاجتماعية حدًا كافياً من المرونة التي تتبع لها التشكيل بصور جديدة ، ولكنها تسامي أيضاً ، في بعض الأحيان ، في تحديد الصورة التي تتشكل بها هذه العواطف . فكثيراً ما كانت الجريمة ، في الواقع سبباً ممداً لنشأة حياة خلقية جديدة وكم يراها ما كانت الجريمة خطوة نحو المستقبل . فلقد كان سقراط مجرماً حسب القانون الأثيني ، ولم تكن إدانته منافية للعدل في شيء . ومع ذلك ظلم نسخة جريمه ، ومعنى بما استقلاته في التفكير ، مفيدة للإنسان حسب ، بل لقد كانت مفيدة لوطنه أيضاً وذلك لأن هذه الجريمة قامت بتبسيط الطريق أمام نشأة حلق ودين جديدين كان أهل آثينا في حاجة إليها في ذلك الحين . فإن التقاليد التي درج عليها الأثينيون حتى ذلك المهد لم تعد تنجم مع شروط حياتهم الاجتماعية ، وليس مثل سقراط حاله وحيدة من نوعها ؛ بل إن هذا المثال يتكرر في فترات معينة من التاريخ وما كان من المستطاع أن ينادي المرء بجريمة التفكير التي تعم بما في الوقت الحاضر ولو لا أن بعض المفكرين انتهكوا حرمة القواعد القانونية التي كانت تحرم هذه الجريمة فيما مضى ، أي قبل بطلان العمل بهذه القواعد بالنسبة إلى جميع الناس . ومع ذلك فإن انتهاك حرمة هذه القواعد

ذلك الحين كان جريمة . وذلك لأنه كان يخدش بعض العواطف التي ما زالت شديدة الإرهاف لدى كثير من الأفراد . ولكن على الرغم من ذلك فقد كانت هذه الجريمة مفيدة فإنها كانت مقدمة لتلك التغيرات التي شعر الناس بشدة الحاجة إليها يوماً بعد آخر . وقد سبق الفلسفة الحديثة الحرة جماعة من ملحدى الديانات المختلفة الذين عصفت بهم يد الدهر طيلة العصور الوسيطة ، وحتى مطلع العصر الحديث .

وبناءً على هذه النظرة الخاصة تبدو لنا الطواهر الاجتماعية الأساسية بظهور جديد كل الجدة . فإذا لا نرى أن الجرم ، كما تقول الآراء الشائعة ، رجل قد انقطعت كل صلة بينه وبين الحياة الاجتماعية . كذلك لا نرضى تشبيهه بعنصر طفيلي أو جسم غريب لا يستطيع المجتمع تحمله إذا تطرق إليه<sup>(١)</sup> . ولكننا نظر إليه على أنه أحد العوامل المطردة في الحياة الاجتماعية . ويجب علينا ، من جهة أخرى . الا تنظر إلى الجريمة من الآن فساعدنا على أنها ضرر لا يمكن حصره في حدود ضيقه جداً . أما إذا اتفق أن هبطت نسبة الإجرام هبوطاً ملحوظاً جداً عن مستواها العادي فليس ثمة ما يدعو إلى تهنتنا بذلك ، بل إنه يمكننا التأكد في هذه الحال ، من أن هبوط نسبة الإجرام يصبح بعض الاضطرابات الاجتماعية ويتاثر بها في نفس الوقت . ومن ثم فإن عدد الطعنات والمحروم

(١) ولقد أخطأنا نحن أنفسنا حينما عرفنا الجرم بأنه جسم غريب دخيل على المجتمع ، وذلك لأننا لم نطبق قاعدةنا حينذاك : إرجع إلى : Division du travail social p 395 - 396

لابد فقط إلى مستوى أقل مما يصل إليه في أثناء الجماعات<sup>(١)</sup> . وإننا لزى أن نظرية العقاب تتجدد في نفس الوقت كرد فعل على هذه النظرة الجديدة إلى الجريمة؛ بل إنه من الواجب بالأحرى؛ أن تنشأ نظرية جديدة عن العقاب. ففي الواقع لو كانت الجريمة مرضًا لكان العقاب دوازها، ولما أمكن إلا أن يكون كذلك. وهذا هو السبب في أن جميع المناقشات التي تثيرها مشكلة العقاب تدور أيضًا حول المسألة الآتية: ما الذي يتحقق أن يكون عليه العقاب حتى يؤدي هذه الوظيفة، أي حتى يكون علاجا؟ أما إذا كانت الجريمة ظاهرة سلبية بمعنى الكلمة فليس من الممكن أن تكون وظيفة العقاب معالجة إحدى الحالات المرضية؛ بل لابد من البحث عن وظيفة أخرى له غير العلاج.

(١) ولا يترتب على القول بأن الجريمة ظاهرة سلبية أنه يجب علينا إلا بغضها. فإن الألم لا يحتوى هو الآخر على أي عنصر مرغوب فيه، والفرد يبغضه كإيضاح المجتمع الجريمة، ومع ذلك فالألم ظاهرة ضرورة سلبية. وذلك لأنه لا ينجم ضرورة عن التركيب المعنوي للسكان حتى تُحسب ولكنه يؤدي أيضًا وظيفة مفيدة في الحياة. وليس هناك شيء آخر يمكن أن يجعل عمله في هذه الناحية. ولذا فإذا عرض بعض الناس فكرتنا على أنها تمجيد للجريمة فسوف يكون ذلك ثورياً غريباً لها. وإننا لا نفكّر فقط في الاحتجاج على مثل هذا التأويل الخاطئ. وذلك لأننا نعلم مدى ما يتعرض له المرء من سيل الاتهامات الغيرية، ومن سوء فهم الناس لأراءه حينما يحاول دراسة الظواهر الأخلاقية دراسة موضوعية، وحيثما يتحدث عنها بلقة مختلف عن لغة العامة.

وحينئذ فليست القواعد التي سبق تقريرها بحال ماقبعتها لرغبتنا في إثبات وجهة نظر منطقية شكلية قليلة الجنوبي. وذلك لأن الظواهر الاجتماعية الأساسية تبدو على عكس ذلك ع perpetrators مختلفين كل الاختلاف في حالة تطبيق هذه القواعد وفي حالة عدم تطبيقها. ومع ذلك فلن كان مثل الجريمة عظيم الدلاله بصفة خاصة — وهذا هو السبب الذي ظلت من أجله أنه يجب الإطناب في عرضه — فإنه ليس وجدًا في نوعه؛ بل هناك عدد كبير من الأمثلة الأخرى التي يمكن ذكرها مع كثير من الفائدة فإنه ليس ثمة مجتمع إلا وتصدق عليه القاعدة القائلة بأنه من الواجب أن يكون العقاب على قدر الجريمة. ومع ذلك فإن المدرسة الإيطالية تحكم على هذه القاعدة بأنها مفتولة لان تقوم على أساس ، وأنها ولادة خيال المشرعين<sup>(١)</sup>. أضف إلى هذا أن علماء الإجرام من الإيطاليين يرون

أن جسم صور العقاب التي تقدّمت حتى يومنا هذا لدى جميع الشعوب ظاهرة مضادة للطبيعة. ولقد سبق أن رأينا أن «جاروفالو» يقول بأن الجرائم التي ترتكب في المجتمعات غير الراقية ليست ظاهرة طبيعية بحال ما. أما الاشتراكيون فيرون أن النظام الرأسمالي ، على الرغم من ذيوعه ظاهرة انتصارية معتلة أدى إلى وجودها القهر والاحتلال . ويرى «سبنسر» على المكس من ذلك أن كلا من النظام الإداري المركزي واسع سلطات الحكومة مرض جوهري في مجتمعاتنا الحاضرة ، وذلك على الرغم من تطور هذين الأمرين كلما تقدم التاريخ على نحو

(١) انظر 299 Garafalo, Criminologie p.

وأشياء ، إلا إذا شعر بضرورة التعلم على تلك الظواهر نفسها ، ولكننا نعلم أن الموضوع الرئيسي لكل علم خاص بالحياة ، سواء أكانت هذه الحياة فردية أم اجتماعية ، ينحصر باختصار في تعريف حالة الصحة وتفصيلها والتفرقة بينها وبين حالة المرض . فإذا لم تتحقق حالة الصحة في الظواهر نفسها ، بل كانت على العكس من ذلك طابعا خارجيا يخلعه عليها أو تذكر اتصافها به لبعض الأسباب فليس ثمةفائدة من التعلم على تلك الظواهر . وفي هذه الحال يشعر العقل بأنه حر تجاه الظواهر الحقيقة التي لا توقفه على شيء ذي بال . وكيف يمكن أن يكون هنا العقل محدوداً بذلك المادة التي ينصب عليها ، إذا كان هو الذي يحدد لها على نحو ما . وهكذا فإن القواعد التي قررناها حتى الآن ترتبط فيها ببعضها ارتباطاً شديداً . ولن يصبح علم الاجتماع على حقيقته يدرس الأشياء إلا إذا أخذ عموم الظواهر دليلاً على سلامتها .

ونتدار طرificات من جهة أخرى بالمبرة الآتية : وهي أنها ترشدنا في أن واحد في التفكير والعمل . وإذا لم تكن الظاهرة المرغوب فيها موضوعاً للملاحظة ، بل كان يمكن أو يجب تحديدتها بنوع من التفكير العقل ، فليس من الممكن وضع أي حد لحرية الخيال في البحث عن الشيء المرغوب فيه . وذلك لأنه ليس من الممكن أن يضع العقل حداللكلال بحيث لا يجب تجاوزه . إنه لاحد للكلال كما يدل على ذلك تعرفه . وحيثند فإن هدف الإنسانية يتقدّم دائماً إلى مالا نهاية له ، ويدعو هذا التقدّم نفسه إلى يأس بعض الناس . ولكنه قد يلهم على العكس من هذه بعضهم

أشد ما يكون عمراً وأطراضاً . وما نظن أن أحداً من هؤلاء قد اعتمد اعتماداً مطرداً على درجة عموم الظواهر الاجتماعية لكي يفرق بين الظواهر السليمة والمعيبة منها . إن أمثال هؤلاء وغيرهم كانوا يستندون دائماً إلى قوة البراهين الجدلية في حل هذه المسائل .

ومع ذلك فإذا ترك المرء مخاصة العموم جانبًا . فلن يكون عرضه الوقوع في بعض الشبهات والأخطاء الجزئية الشبيهة بالأنخطاء التي سبقت الإشارة إليها لحسبه ، بل سيجعل نشأة العلم مستحيلة . وذلك لأن المفهوم السليم ، هو في الحقيقة الموضوع المباشر للعلم . ومن ثم فإذا جاز أن تكون أشد الظواهر عموماً ظواهر معينة أمكن القول بأن المفهوم السليم لم يتحقق بالفعل أبداً .

ويجوز للمرء في هذه الحال أن يتساءل : ما الفائدة من دراسة هذه الظواهر ؟ إنه ليس من الممكن في هذه الحال إلا أن توكل الظواهر آراءنا الشائعة ، وإلا أن ثبت أخطاءنا ، وذلك لأنها مصدر هذه الآراء والأخطاء . كذلك يجوز للمرء أن يتساءل : إذا لم يكن وجود المفهاب والمبنية في أثناء التاريخ إلا نتيجة للجمل والمحاجة فما جدوى الإصرار على معرفتهما عميداً لتحديد صورهما السليمة ؟ وهكذا فإننا نرى أنه قد كتب على التفكير أن ينصرف عن ملاحظة الظواهر الحقيقة التي تبدو له قليلة الجدوى حتى ينطوي على نفسه ليبحث بطريقة الملاحظة الداخلية للشعور عن العناصر الضرورية حتى يستطيع خلق تلك الظواهر من جديد . ولذا فلن يستطيع علم الاجتماع أن يدرس الظواهر الاجتماعية على أنها

## الفصل الرابع

### القواعد الخاصة بتحديد المذاجر الاجتماعية

لقد سبق أن قلنا إنه ليس من الممكن أن توصف الظاهرة الاجتماعية بأنها سلبة أو معتلة إلا بشرط أن ترجعها إلى نوع اجتماعي معين . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن هناك فرعاً من فروع علم الاجتماع تحصر مهمته في تحديد الأنواع الاجتماعية وتصنيفها .

ويمتاز مصطلح النوع الاجتماعي<sup>(١)</sup> فيما عدا ذلك بالميزة الكبرى الآتية: وهو أنه يمكن اتخاذ نقطة اتصال بين الفكرتين المتضادتين عن الحياة الاجتماعية ، وهما الفكر تأثر اللتان تقاسماً الأنصار فيها بينما ما مدة طويلة من الزمن ، وتعنى بهما المذهب الاسمي لدى المؤرخين<sup>(٢)</sup> والمذهب الواقعى المنظرفى لدى الفلاسفة . فإن المؤرخ يرى أن كل مجتمع من المجتمعات يكون وحدة قائمة بذاتها . ويرى أن هناك عدداً من هذه الوحدات المختلفة مساوياً بالعدد المجتمعات ، وأنه ليس بممكن أن يقارن المرء بينها . ذلك

(١) *l'espèce sociale* .

(٢) « Nominalisme des historiens » . وقد سميت كذلك لأن كثيرون من المؤرخين يعتقدونه . ولكن ليس معنى ذلك أننا نقول بأن جميع المؤرخين من أنصار هذا المذهب .

الآخرين فيجعلهم كالمحمومين الذين إذا حاولوا الاقتراب منه قليلاً اضطروا إلى حد الخطا وإلى الاندفاع في طريق الثورات . ولكن يمكن التخلص من هذه المشكلة العملية ذات الحدين إذا كانت الظاهرة المزعوبة فيها هي الصحة ، وإذا كانت الصحة شيئاً محدداً يوجد في الأشياء بالفعل – وذلك لأنه من المستطاع ، في هذه الحال ، معرفة الغاية وتحديدها في نفس الوقت – فلن يجري المجتمع كالبياض خلف غاية تبتعد عنه كلما اقترب منها ، وإنما سوف يعمل بصير على الاحتفاظ بحالة الصحة ، وعلى إعادةتها إلى سيرتها الأولى إذا ما اضطربت ، وعلى معرفة الشروط الجديدة التي تخضع لها إذا تغيرت شروطها الأولى . فقد مضى الزمن الذي كان الواجب يقضى فيه على رجل السياسة أن يدفع المجتمعات دفعاً عنيفاً نحو مثال أعلى يملك عليه به . ولكن وظيفته هي وظيفة الطبيب الذي يتلقى الأمراض باتباع نظام صحي جيد . فإذا ظهرت هذه الأمراض بالفعل أخذ في البحث عن علاج لها<sup>(٣)</sup> .

(٣) وقد استنتج بعضهم من النظريات التي عرضناها في هذا الفصل أنها تعد زيادة الإجرام في أثناء القرن التاسع عشر ظاهرة اجتماعية سلبية ولكن هذا الاستنتاج بعيد كل البعد عن تفكيرنا ، فإن كثيراً من الظواهر التي أشرنا إليها في أثناء حديثنا عن الانتحار في كتابنا (Le Suicide p 240 et Sui. ) قد حلتنا ، على عكس ما يقول هؤلاء ، على اعتقاد أن ارتفاع نسبة الإجرام في أثناء القرن التاسع عشر كان ظاهرة شاذة . ومع ذلك فمن العائز أن تكون زيادة بعض أنواع الإجرام الخاص بها ظاهرة سلبة ، وذلك لأن لكل حضارة نوعاً من الإجرام الخاص بها . ولا يستطيع أن نتعلن هنا سوى أن نضع بعض الفروع .

لأن لكل شعب سماته الخاصة به ، كما أن له تendencies الخاص وأخلاقه ونظامه الاقتصادي . وتلك أمر لا تنسى شيئاً آخر سواه . ولذا فإن كل تعميم في هذه الناحية يكاد يكون أمراً مستحيلاً .

أما الفلسفه فيرون ، على العكس من ذلك ، أن جميع الطوائف الجزرية التي يطلق عليها الناس أسماء ، القبائل ، و ، المدن ، و ، الأمم ، ليس سوى بعض المركبات الإنسانية المسكونة المؤقتة التي ليس لها وجود حقيقي خاص بها في ذاتها . وذلك لأنه لا وجود في الواقع ، إلا للإنسانية . كذلك يرى هؤلاء أن التطور الاجتماعي بأسره ليس إلا نتيجة منطقية لبعض الصفات العامة للطبيعة الإنسانية . ومن ثم فإن المؤرخين يرون أن التاريخ ليس إلا سلسلة متتابعة الحالات من الحوادث التي تكرر وجودها على نمط واحد . أما الفلسفه فيقولون بأنه لا قيمة ولا أهمية لهذه الحوادث نفسها إلا على أنها أمثلة جزرية تمثل فيها القوانين العامة التي تخضع لها الطبيعة الإنسانية ، وهي تلك القوانين التي تسيطر على التطور التاريخي بأسره . وبترت على ذلك ، أن المؤرخين يرون أنه ليس من الممكن أن تكون الظواهر المفيدة لأحد المجتمعات مفيدة أيضاً بالنسبة إلى المجتمعات الأخرى . وذلك لأن شروط الصحة تختلف باختلاف الشعوب . وليس من الممكن تحديدها بطريقة نظرية ، بل لا بد من الاعتياد في ذلك على المرأة والتجارب والمحاولات العديدة المتكررة . ولكن الفلسفه يقولون إنه ليس من المستحيل على المرء أن يقوم بتحديد تلك الشروط سالفه الذكر بطريقة نظرية وبصفة نهائية ، في نفس الوقت ، بالنسبة إلى

الإنسانية جماء . وبناه على ذلك الرأي يبدو أنه ليس من الممكن إلا أن تكون الحقيقة الاجتماعية موضوعاً للفلسفة مجردة غامضة ، أو مادة لنوع من الدراسة الوصفية المختصة . ولكننا نستطيع التخلص من الواقع في كل من المذهب الاسمي والمذهب الواقعي المتطرف إذا سلمنا بأن هناك مجتمعات وسطاً بين المجتمعات التاريخية العديدة الغامضة وبين ذلك المجتمع الشامل الذي يطلق عليه الفلسفه اسم الإنسانية ، ونعني بذلك المجتمعات المترسفة ، الأنواع الاجتماعية .

وفي الواقع تطوى فكره التردد ، على المعنيين الآتيين في آن واحد وهمها :

- (١) الوحدة التي لابد منها في كل بحث على جدير بذلك الاسم .
- (٢) الاختلاف الذي يتحقق بالفعل في الحالات الخاصة .

ذلك أن الصفات النوعية توجد في جميع أفراد النوع ، دون تفرغهما ، على حين تختلف الأنواع فيما بينها من جهة أخرى . حقاً إن الظواهر الخلقية والقانونية والاقتصادية تقبل التشكيل بصورة مختلفة إلى ما لا ي涯ه له . ولكن ليس من طبيعة هذه الصور المختلفة أن تكون عصبة على الفكر العلمي .

ولما لم يعترف « كونت » بوجود الأنواع الاجتماعية فقد خيل إليه أنه من الممكن أن يتصور المرء تقدم المجتمعات الإنسانية كما لو كان تقدم شعب وحيد ، يمكننا أن نرجع إليه بالتفكير النظري جميع التغيرات المتلاحقة التي نلاحظها لدى الشعب المختلفة (١) . . . وذلك لأنه إذ لم

يوجد في الواقع سوى نوع اجتماعي واحد فليس من الممكن أن تختلف المجتمعات الجزئية فيما بينها إلا من جهة الاسم فقط ، أي من جهة أن الصفات الذاتية لهذا النوع الوحيدة تتحقق فيها ، إلى حد كبير أو قليل من السكال ، ومن جهة أن هذه المجتمعات تعبّر عن الإنسانية ، إلى حد كبير أو قليل من الدقة . ولكن إذا قلنا ، على العكس من ذلك ، بأن هناك نماذج اجتماعية تختلف فيما بينها من حيث صفاتها النوعية فإن يستطيع المرء ، مهما حاول التقرير بين هذه النماذج ، أن يضم بعضها إلى بعض لكي تصبح كنقطة مشابهة ومتتابعة في خط هندسي مستقيم . وهكذا لا زرى أن التطور التاريخي يتصرف بهذا التتابع المثالي الساذج الذي ينسبه إليه بعض المفكرين . وبما كتنا القول بأن ذلك التطور يتجرأ إلى عدد كبير من القطع التي لا يمكن ضم بعضها إلى بعض في سلسلة واحدة ، وذلك لأنها تختلف فيما بينها باختلاف صفاتها النوعية . وهكذا نجد أن الاستماراة الشهيرة التي أخذتها كرونت ، عن بسكال<sup>(١)</sup> قد غدت منذ الآن أسطورة لا حقيقة وراءها .

ولكن كيف نستطيع تحديد هذه الأنواع الاجتماعية ؟

قد يدو ، لأول وهلة ، أنه ليس ثمة سوى طريقة واحدة لتحديد الأنواع الاجتماعية وهي : أن ندرس كل مجتمع خاص على حدة ، وأن

نصفه وصفاً تحليلياً على أتم ما يمكن من الدقة والاستيعاب ، ثم نقارن بذلك بين جميع الأوصاف المختلفة المجتمعات حتى نستطيع الوقوف على أوجه الشبه والخلاف بينها . ومن ثم فإنه من الممكن أن نصف الشعوب قصصها في طرائف مشابهة غير مشابهة ، وذلك على أساس الأهمية النسبية لأوجه الشبه والخلاف بينها . ويُعتقد بعض الناس على هذه الطريقة لكي يبين لنا أنها الطريقة الوحيدة التي يمكن للعلم القائم على الملاحظة قبولها . وفي الواقع ليس النوع شيئاً آخر غير بمحمل الصفات التي تشتراك فيها الأفراد فكيف يتضمن للمرء حينئذ أن يقوم بتحديد النوع إذا لم يبدأ بوصف كل فرد من هؤلاء الأفراد وإذا لم يصفه وصفاً كاملاً ؟ لا توجد إحدى القواعد التي تنص على عدم الانتقال إلى المعنى العام إلا بشرط أن يقوم المرء ، قبل ذلك ، بـملاحظة الحالات الخاصة وألا يغفل أى حالة منها ؟ وهذا هو السبب الذي دعا بعض المفكرين إلى الرغبة في تأجيل إنشاء علم الاجتماع إلى أجل بعيد غير مسمى حتى يتضمن للتاريخ أن يصل ، عن طريق دراسته للمجتمعات الخاصة ، إلى تتابع موضوعية واضحة محددة بما فيه الكفاية بحيث يمكن المقارنة بينها مقارنة مجدية .

ولكن ليس هذا المذر في الواقع من الطابع العلمي لإظهاره فقط . فمن الخطأ حقيقة أن يعتقد المرء أن العلم لا يستطيع الكشف عن القوانين إلا بعد استقراره بجميع الحالات الجزئية التي تعبّر عنها هذه القوانين ، وأنه لا يستطيع تحديد الأنواع إلا إذا قام بوصف الأفراد الدائمة تحتها وصفاً شاملـاً . إن الطريقة التجريبية الحقيقة تميل بالأحرى إلى

الاستعاضة بعض الظواهر الحاسمة الفاصلة — كما يسمىها يككون<sup>(١)</sup> — عن الظواهر المبتدلة التي لا يمكن أن تكون ذات دلالة برهانية إلا بشرط أن تكون كثيرة العدد ، والتي لا يمكن أن تؤدي ، تعالى بذلك ، إلا إلى بعض النتائج التي تحتمل الشك دائمًا . ويرجع السبب في هذا الاتجاه العلمي الجديد إلى هذا الأمر وهو : أن للظواهر الحاسمة الفاصلة قيمة وأهمية في ذاتها . أي بصرف النظر عن عددها . فيجب علينا ، بصفة خاصة . أن نتبع هذه الطريقة مني كنا بقصد تحديد الأجناس والأنواع . وذلك لأن إعداد قائمة بجميع الصفات التي ينطوي عليها أحد أفراد النوع مشكلة لا يمكن حلها . فإن كل فرد بعد لانهائي (Infini) . وليس من الممكن أن يستقصي المرء جميع صفات ما لانهائية له . ولكن هل معنى ذلك أننا نستطيع الاكتفاء بالخواص الجوهرية إلى أكبر حد؟ ولكن على أي أساس يمكننا القول بأن بعض الخواص أشد جوهرية من بعضها الآخر؟ إنه لا بد لذلك من معيار آخر غير الفرد . ولذا فليس من الممكن أن يهدينا أجود أنواع الوصف إلى العثور على هذا المعيار . ولكن لسنا في حاجة إلى الغلو في طلب الدقة إلى هذا الحد الكبير . وذلك لأنه من الممكن أن يتوقع المرء النتيجة الآتية وهي : كلاماً كانت الخواص التي يمكن انخاذها أساساً للتصنيف كثيرة العدد كان من العسير أيضاً أن تتطوى الضروب التي تتبعها هذه الخواص . حين تجتمع فتؤدي إلى وجود الحالات الخاصة

على أوجه شبه وأوجه خلاف صريحة ومحددة بما فيه السكتهاية ، أي إلى درجة أنه يمكن استخدامها في تقسيم الظواهر أجنساً وأنواعاً .

ولكن لو سلنا جدلاً بأنه من الممكن الاعتماد على هذه الطريقة في تصنيف الظواهر فلن يخلو هذا التصنيف من ذلك النقص الكبير ، وهو أنه لن يستطيع أداء الخدمات التي كانت سبباً في وجوده؛ وذلك لأنه يجب حقيقة أن يهدف التصنيف ، قبل كل شيء ، إلى اتصاص المجهود العلمي باستبدال الأفراد الذين لا حصر لهم بعد قليل من النماذج . ولكن التصنيف يفقد هذه الميزة إذا لم يستطع المرء تحديد هذه النماذج القليلة إلا بعد استقرار الأفراد استقراراً تماماً ، وإلا بعد تحليفهم واحداً بعد آخر . وكيف يكون التصنيف علينا على البحث العلمي إذا لم يكن سوى تشخيص للأبحاث التي سبق أن قام بها غيرنا من الباحثين؟ وفي الواقع لن يكون التصنيف مفيداً إلا إذا أمكن الاعتماد عليه في الكشف عن بعض الخواص الجديدة التي تختلف عن تلك الخواص التي استخدمت كأساس له ، إلا إذا بين لنا المحدود العامة التي تدخل في نطاقها الظواهر التي لم تتحقق بعد . فوظيفة التصنيف تحصر إذن في تزويد الباحث ببعض العلامات التي يهتم بها في أثناء البحث ، وهي العلامات التي يمكن ربطها بعلامات جديدة أخرى غير تلك التي كانت سبباً في العثور عليها . فإذا أردنا تصنيف الظواهر وجب علينا ألا نستعين على ذلك بأستقراره . جميع الخواص التي توجد في الأفراد استقراره تماماً؛ بل لا بد لنا من اختيار عدد قليل من بينها مع كثير من العناية . وإن يستخدم التصنيف ، في هذه الظروف ، لتنظيم المعلومات التي تلقيناها من الأجيال السابقة لحسب :

عددها وعلى ضرورة اتحادها فإنه من الواجب بدأه أنه يتخذ المرء  
الصفات الذاتية سائفة الذكر أساساً لتصنيف المجتمعات دون غيرها من  
الصفات . ولما كانت الفاذاج الاجتماعية ثابتة إلى حد كبير أى  
مورفولوجية<sup>(١)</sup> ، فإنه يمكننا أن نطلق اسم ، المورفو-لوجيا الاجتماعية ،  
على أحد فروع علم الاجتماع الذي تحصر مهمته في تحديد الفاذاج  
الاجتماعية وتصنيفها .

وأكثر من ذلك . فن الممكن توضيح أساس هذا التصنيف بصورة أكثر دقة . فبما نعلم ، في الواقع ، أن الأجزاء التي تدخل في تركيب كل مجتمع هي مجتمعات سابقة أقل تركيّاً من المجتمع الناشئ عنها . فإن الشعب يوجد بسبب اتحاد شعرين أو أكثر من الشعوب التي سبّته . ولذلك فإذا استطعنا الوقوف على أبسط المجتمعات تركيّاً بحسب الواقع ، فعلىنا في هذه الحال ، إذا أردنا تصنيف المجتمعات [لأنّ تبيّن الطريقة التي سُلِكَتْها هذا المجتمع البسيط حينما اتحد من مجتمع من نوعه ، وحينما اتحدت بعض المجتمعات التي نشأت بهذه الطريقة فيما بينها .

- 1 -

لقد فهم سبنسر تمام الفهم أنه ليس من الممكن أن يصنف المرء  
الغاذج الاجتماعية بطريقة منهجية إلا إذا اعتمد على نفس الأساس  
الساد.

(١) معنى مورفولوجية (Morphologiques) هو أنها تشكل بصور ثابتة  
إلى حد كبير .

ولكنه سيستخدم أيها كوسيلة لستمن بها على تحصيل بعض المعلومات الجديدة ، وسوف يوفر التصنيف على من يقوم بملاحظة الفتواحر كثيراً من المخاطرات غير الجوية ؛ وذلك لأنّه سوف يقود خطأه . ولذا فإذا اعتمد التصنيف على هذا الأساس فليس من الضروري أن يقوم المرء بملاحظة كل المجتمعات المتحدة في الجنس ، حتى يستطيع القول بأن إحدى الفتواحر يعم وجودها في هذا الجنس . وذلك لأنّه يمكن ، في هذه الحال ، أن يقوم الباحث ، بملاحظة عدد قليل من هذه المجتمعات . أعنف إلى ذلك أنه يمكن في كثير من الأحوال أن يقوم الباحث بملاحظة واحدة جيدة أو بتجربة واحدة دقيقة حتى يستطيع الكشف عن أحد القوافل .

وحيثـتـ فـلـاـيدـ لـاتـ منـ اـخـتـيـارـ بـعـضـ الـخـواـصـ الـجـوـهـرـيـةـ لـكـيـ تـنـذـدـهاـ أـسـاسـاـ لـتـصـنـيـفـ الـأـنـوـاعـ الـاجـتـيـاعـيـةـ .ـ حـقـاـ لـاـ يـمـكـنـناـ الـرـفـوفـ عـلـىـ هـذـهـ الـخـواـصـ إـلـاـ إـذـاـ كـنـاـ قـطـعـنـاـ شـوـمـاـ كـافـيـاـ فـيـ تـفـسـيرـ الـظـواـهرـ ،ـ وـذـلـكـ لـأـنـ تـصـنـيـفـ الـظـواـهرـ وـتـفـسـيرـهـ نـاحـيـاتـ عـلـيـاتـانـ تـسـمـ إـحـدـاهـاـ الـأـخـرىـ وـلـيـسـ مـنـ الـمـكـنـ أـنـ تـقـدـمـ إـحـدـاهـاـ إـلـاـ إـذـاـ تـقـدـمـ الـأـخـرىـ كـذـلـكـ .ـ وـمـعـ هـذـاـ فـلـيـسـ مـنـ الصـيـرـ عـلـىـ الـبـاحـثـ الـذـىـ لمـ يـتـعـمـقـ بـعـدـ كـلـ التـعـمـقـ فـيـ درـاسـةـ الـظـواـهرـ أـنـ يـتـكـبـنـ سـلـقاـ بـالـاتـجـاهـ الـذـىـ يـجـبـ اـبـاعـهـ فـيـ أـنـتـاءـ الـبـحـثـ عـنـ الـصـفـاتـ الـذـائـتـ للـنـهـاـجـ الـاجـتـيـاعـيـةـ .ـ فـيـاـ نـعـمـ ،ـ فـ الـوـاقـعـ ،ـ أـنـ الـمـجـتمـعـاتـ تـرـكـبـ مـنـ عـدـةـ أـجزـاءـ يـضـافـ بـعـضـهـاـ إـلـىـ بـعـضـ .ـ وـلـمـ كـانـتـ طـبـيعـةـ كـلـ مـرـكـبـ تـرـتـبـ بـالـفـرـورـةـ عـلـىـ طـبـيعـةـ الـعـاـنـسـ الـداـخـلـيـةـ فـيـ تـرـكـيـهـ ،ـ وـعـلـىـ

وقد قال «سبنسر» : «لقد رأينا أن التطور الاجتماعي يبدأ بمحض الطوائف الصغيرة بسيطة التركيب ، وأنه يزداد بسبب اتحاد بعض هذه الطوائف في طوائف أخرى أكبر منها ، وأن هذه الطوائف الأخرى تتحد فيما بينها بعد بلوغها درجة كافية من التراكز لكي تكون طوائف أخرى أكبر منها . وحيثند فلن الواجب أن نبدأ في تصنيفنا للمجتمعات بال النوع الأول منها ، أي بأسط المجتمعات تركيياً» (١) .

ولكن «سبنسر» لم يسلك للأسف مسلكاً علياً صحيحاً . فقد كان يبني له أن يبدأ بتعريف ما يسميه المجتمع البسيط تعريفاً دقيقاً حم يستطيع تطبيقه من الناحية العملية . وفضلاً على أن «سبنسر» لم يعرف هذا المجتمع البسيط التركيب فقد حكم بأن هذا التعريف يمكنه أمراً مستحيلاً (٢) . وسبب ذلك في الواقع هو أن البساطة تتحقق بالذات ، كما يفهمها «سبنسر» ، في سذاجة التركيب . ولكن ليس باليس على المرء أن يقول بالضبط متى تكون سذاجة التركيب كافة حتى يوضع المجتمع بأنه بسيط . فإن مرجع ذلك إلى التقدير الشخصي . ولذلك فتعريف «سبنسر» للمجتمع البسيط تعريف شديد المرونة إلى حد أنه ينطوي على مختلف أنواع المجتمعات . فقد قال «سبنسر» (٣) : «إن خير ما يمكن

القيام به في هذا الصدد هو أن يطلق اسم المجتمع البسيط على كل مجتمع يكون وحدة قائمة بذاتها غير خاضعة لمجتمع آخر بحيث تشتهر الأجزاء الداخلية في تركيه في المعنى وراء بعض الغايات التي تعود بالنفع على الجميع ، وسواء في ذلك أكان ذلك هناك هيئة مركبة تقوم بالإشراف على تعاون هذه الأجزاء ، أم لا ، .. ولكن هذا الشرط يتحقق في عدد كبير من المجتمعات : ويترتب على ذلك أن «سبنسر» يدرج ، كيفما اتفق ، كل المجتمعات الأقل رفياً تحت هذا العنوان المشترك ، أي اسم المجتمع البسيط ومن الممكن أن يتخيل المرء ماعسى أن تكون عليه بقية التصنيف الذي يقوم على مثل هذا الأساس . فإنه من الممكن أن يقف المرء على أربع أنواع الخلط في تصنيف «سبنسر» للمجتمعات . وذلك لأنه لا يفرق بين أشد المجتمعات اختلافاً حين يضع الإغريق في عصر «هوميروس» في نفس المرتبة التي يضع فيها نظام الإقطاع في القرن العاشر ، أي في منزلة أدنى من تلك التي تحتلها قبائل البشوانا (Beshuana) ، وقبائل الزولو (Zoulow) والفيجيين (Fijiens) ، أو حين يضع الاتحاد الآسيوي في نفس المرتبة التي يضع فيها الإقطاعيات الفرنسية في القرن الثالث عشر ، وفي مرتبة أقل من المرتبة التي تحملها قبائل الأوروکوا (Urequois) والأوركانيان (Areucanians) .

ولايدل مصطلح المجتمع البسيط على معنى محمد إلا بشرط أن يدل على عدم وجود أجزاء البتة . فلن الواجب حيثند أن يطلق اسم «المجتمع البسيط» على مجتمع لا يحتوى على بعض المجتمعات الأخرى الأpest منه تركيياً . فليس المجتمع البسيط هو ما كان مؤلفاً من طائفة واحدة

(١) انظر كتاب سبنسر : *Sociologie* 11, 135

(٢) فهو يقول : إننا لا نستطيع دائماً أن نبين المناصر التي تدخل في تركيز المجتمع البسيط بياناً دقيقاً : *Sociologie*, 135-136

(٣) انظر : *Sociologie* 136

في الوقت الحاضر غريب ، ولكنها هو المجتمع الذي لا يحتوى أيضاً على أي أثر من مجتمع سابق . وتحقق شروط هذا التعارف تماماً في الزمرة (horde) مما يكفي أن عرفناها في موضع آخر<sup>(١)</sup> . فالزمرة هي الطائفة الاجتماعية التي لا تحتوى ، والتي لم تحتو قط ، على طائفة اجتماعية أقل تركيابها ، ولكنها تتحل مباشرة إلى عدة أفراد . ولا يكون الأفراد ، داخل هذا المجتمع الكلى ، عدة طوائف خاصة مختلفة عن المجتمع السابق ، وإنما يوجدون جنباً إلى جنب كأن توجد الدرة إلى جانب ذرة . ومن هنا نفهم أنه من المستحيل أن توجد طائفة اجتماعية أبسط تركيباً من الزمرة ويمكن القول بأن هذه الأخيرة هي « بروتوبلاسم » العالم الاجتماعي ، وهكذا فهي الأساس الطبيعي الذي يقوم عليه كل تصنيف للنماذج الاجتماعية .

حقاً قد لا تتحقق هذه الصفات بالضبط في المجتمعات التاريخية . ولكننا نعلم أن هناك عدداً كبيراً من المجتمعات التي تنشأ بطريقة مباشرة ، دون أي وساطة ، عن مجرد تكرار بعض الزمر . وقد سبق أنينا ذلك في كتاب تقسم العمل الاجتماعي الذي أشرنا إليه فيما مضى . فإذا أصبحت الزمرة طائفة اجتماعية من هذا القبيل ، بعد أن كانت هي المجتمع بأسره ، انحدرت نفسها اسمها آخر ، وذلك لأنها تسمى العشيرة (clan) . ولكنها تحافظ مع ذلك بعومانها الذاتية . وفي الواقع تكون العشيرة

(١) ارجع إلى كتاب تقسم العمل الاجتماعي للدور كايم ص ١٧٩ .  
La Division du Travail social . p. 189

طائفة اجتماعية لاتقبل القسمة إلى عدة مجتمعات أقل منها حجماً . وربما يعرض علينا بعضهم فيقول : إن العشيرة التي زرناها في أيامنا هذه تحتوى بصفة عامة ، على عدة أسر خاصة . ولكننا نعتقد :

أولاً : أن هذه الطوائف الأسرية الصغيرة متاخرة في نشأتها عن العشيرة ، وذلك لمدة أسباب لاستطيع التوسيع في عرضها الآن .

ثانياً : إننا إذا توخيينا الدقة في التعبير لانعد هذه الطوائف الأسرية طوائف اجتماعية بمعنى الكلمة ، وذلك لأنها لا تمثل عن أقسام سياسة تنظيري عليها العشيرة . فالعشيرة حيضاً وجدت بعد الطائفة الاجتماعية الأخيرة التي لاتتجزأ ، ويتربّ على ذلك أنه حتى إذا لم نجد بعض الأدلة الأخرى للقول بوجود الزمرة -- الواقع أن هناك بعض الأدلة التي سوف نعرض لها يوماً ما من من من سنت الفرصة -- فإن وجود العشيرة ، أي المجتمع المكون بسبب اتحاد الزمر ، يبيّن لنا القول بوجود مجتمعات أبسط تركيباً من العشيرة ، وبأنها لم تكن شيئاً آخر سوى الزمرة . كذلك يمكننا القول بأن الزمرة هي الأصل الذي خرجت منه جميع الأنواع الاجتماعية الأخرى .

إذا سلمنا بوجود الزمرة أو المجتمع المكون من طائفة واحدة -- وسراه في ذلك أكانت الزمرة حقيقة تاريخية أم فرضياً علينا -- فإنها سوف تكون نقطة بدء لابد من الاعتبار عليها في تصنيف جميع النماذج الاجتماعية . وبناء على هذا الأساس سوف نخصى عدداً من النماذج الأساسية مساوية لعدد المركبات التي تنشأ عن تفاعل هذه الزمر بعضها مع

بعض ، بحيث ينشأ عن تفاعلاً مجتمعات جديدة . كما نستطيع أن نحصل على نماذج أخرى جديدة أشد تعقيداً بسبب تفاعل هذه المجتمعات الجديدة فيما بينها . وسوف نجد أو لا ببعض المركبات التي تتشابه تكرار بعض الزمر أو العشار (ومنطلق هذا المصطلح الجديد على الزمرة) دون أن ترتبط هذه العشار في بيتها على نحو يودي إلى وجود مجتمعات متوصلة بين المجتمع الكل الذي يضم هذه العشار جميعها وبين كل عشيرة منها على حدة . وفي هذه الحال تتجاوز العشار داخل هذا المجتمع الكل كاً يتتجاوز الأفراد داخل الزمرة . وإن نجد أمثلة كثيرة من هذه المجتمعات التي يسكننا أن نطلق عليها اسم « المجتمعات البسيطة المتعددة الأجزاء » (١) لدى قبائل الأوروكوا (Iroquois) والقبائل الأسترالية . وتتصف الشيرية أو القبيلة البربرية في شمال أفريقيا بهذا الطابع ، وذلك لأنها مجموعة من العشار التي تستقر على هيئة عدة قرى متتجاوزة .

ومن المهم كل الاحوال أن القبيلة الرومانية (Carie) والقبيلة الإغريقية (Phratrie) كانتا في بعض عصورها التاريخية مجتمعين من هذا القبيل . ويجد المرء بعد ذلك بعض المجتمعات التي تنشأ بسبب اتحاد عدة مجتمعات من النوع السابق . وتسى هذه المجتمعات الأخيرة « المجتمعات المتعددة الأجزاء » المركبة تركيباً بسيطاً (٢) . وينطبق هذا الوصف على اتحاد قبائل الأوروكوا ، وعلى الاتحاد الذي ينشأ عن تجمع عدد من قبائل البربر في شمال أفريقيا . وقد كانت هذه عين الطريقة التي

سلكتها في نشأتها كل من القبائل الرومانية الثلاث التي أدت فيها بعد إلى نشأة مدينة روما . وسوف يجد المرء بذلك « المجتمعات المتعددة الأجزاء » المزدوجة التركيب (١) ، وهي التي تنشأ بسبب تجاور أو اندماج عدة مجتمعات من النوع السابق مباشرة . ومثال ذلك المدينة الرومانية التي كانت تتكون من عدة قبائل . وكانت هذه تتكون بدورها من عدة بطون ، وكانت هذه الأخيرة تتألف ، بدورها ، من عدة عشائر . ومنثال ذلك أيضاً ، القبيلة الجرمانية ، التي كانت تتركب من مئات الكونتيات (٢) على حين كانت تقسم هذه الأخيرة بدورها إلى عدد من الوحدات ، أي العشائر التي كانت تعيش كل عشيرة منها على هيئة إحدى القرى .

وليس لنا أن نطب هنا في ذكر التفاصيل ، أو أن نذهب إلى حد أبعد من ذلك في ذكر المعلومات العامة . فليس من الممكن أن نذكر في القيام هنا بتصنيف المجتمعات لتصنيفاً تاماً وهذه المشكلة من الصعوبة يمكن كثير فلا نستطيع أن ندرسها دراسة عابرة على هذا النحو . ويرجع السبب في صعوبتها إلى أنها لو درست دراسة علية دقة لطلبت مجموعة كبيرة من البحوث الخاصة الطويلة . ولكن أردنا فقط أن نوضح فكرتنا بذكر بعض الأمثلة ، وأن نبين السبيل التي يجب اتباعها لدى تطبيق

طريقتنا هذه . أضف إلى ذلك أنه ينبغي لا ينظر المرء إلى ما يسبق على أنه تصنيف نام لكل المجتمعات غير الراية . فقد بسطنا الأمور بعض الشيء في هذا التصنيف حتى يكون أكثر وضواحاً . فقد فرضنا في الواقع أن كل نموذج اجتماعي لاحق يتألف من عدة مجتمعات من نوع واحد ، أي من نوع النموذج الذي يسبقه مباشرةً . ولكن ليس من المستحب في شيء أن تتحد عدة مجتمعات مختلفة في النوع وفي الدرجة التي تشغلهن في سلم المذاجر الاجتماعية بحيث يؤدى انتمادها إلى خلق نوع اجتماعي جديد وإنما نعرف على الأقل مجتمعاً واحداً من هذا القبيل ، ونعني به الإمبراطورية الرومانية التي كانت تحتوي على أشد الشعوب اختلافاً من حيث طبيعتها<sup>(١)</sup> .

ولكن نحن اتبينا من تصنيف المذاجر سالفه الذكر ، فإنه ينبغي لنا أن نفرق بين مختلف الأنواع التي يحتوى عليها كل نموذج من هذه المذاجر ، بناءً على اختلاف طريقة تركيب الطوائف المكونة له . فقد تحفظ هذه الطوائف بشخصيتها إلى حد ما . وقد تدرج على عكس ذلك اندماجاً تاماً في المجتمع الكل الناشئ عنها . ويعلم المرء في الواقع أنه لابد من اختلاف طبيعة الطواهر الاجتماعية ، لاتبعاً لاختلاف طبيعة العناصر الدائمة في تركيبها الحسب ، ولكن تبعاً لاختلاف طريقة تركيب هذه

(١) ومع ذلك فإنه من المحمى أن هوة الاختلاف بين الشعوب التي كانت تتألف منها الإمبراطورية الرومانية لم تكن ، على وجه العموم ، واسعة جداً . ولذلك لم يمكن أن توجد وحدة خلقيبة ما تربط بين هذه الشعوب .

العناصر أيضاً . ومن أواجب أن يعظم اختلاف المذاجر بعضها عن بعض بصفة خاصة ، بينما لا يحتفظ كل طائفة من الطوائف الجزئية المكونة لها بطبعها المحلي ، أو تبعاً لفقدانها هذا الطابع والدماجها في تيار الحياة الاجتماعية العامة ، أي تبعاً لاختلاف درجة التركيز التي تصل إليها هذه الطوائف قوة وضخماً . وهكذا فإن الواجب أن يبحث المرء عن حقيقة الأمر في المسألة الآتية :

هل من الممكن أن تندمج هذه الطوائف فيما بينها اندماجاً تاماً في وقت من الأوقات ؟ إن العلامة التي يمكن الانتداب بها إلى وجود هذا الاندماج التام هي أن التكين الأصلي للمجتمع لا يؤثر في نظامه الإداري والسياسي وبناءً على ذلك تختلف المدينة اختلافاً واضحاً عن القبائل الجرمانية . وذلك لأن هذه الأخيرة قد احتفظت ، حتى نهاية تاريخها ، بالنظام السياسي الذي كان متبعاً لدى الطوائف الجزئية التي كانت تدخل في تركيبها ، على حين أن العشار في كل من روما وأئمتنا فقدت طابعها السياسي منذ عهد مبكر ، فلم تصبح سوى بعض الطوائف الخاصة .

ويستطيع المرء أن يبحث عن فروق أخرى بين المجتمعات داخل نطاق التصنيف العام الذي سبق عرضه ، وذلك باستخدام بعض المخواص ، المورفولوجية ، الثانوية . ومع ذلك فإن بعض الأسباب التي سندكرها فيما بعد ، تدعونا إلى اعتقاد أنه ليس ثمة قائمة من تماهوار الأقسام العامة التي سبقت الإشارة إليها . أضف إلى هذا أننا لستنا في حاجة إلى الدخول

في تفاصيل المفهوم الاجتماعي . فإنه يكفينا أننا قد وصفنا المبدأ الذي يتبع أساساً لتصنيفها . ويمكن تقرير هذا المبدأ على النحو الآتي :

بيب علينا أنه ببدأ بتصنيف المجتمعات بناءً على ما يزيد و من درجة تركيبها ، وذلك بأنه تتجزأ المجتمعات تركيباً أو الجمجمة المكونة من جزء واحد أساساً لهذا التصنيف . و بيب علينا أنه ثالثي بين مختلف الأنواع التي يحتوي عليها كل فرد من هذه المفاهيم ، وذلك بناءً على وجود أمر ماجع ناصم بين الطوائف الأولية التي يتركب منها كل فرد منهما ، أو عدم وجود هذه الوحدة ماجع الناصم .

— ٣ —

وتتضمن هذه القواعد السابقة الإجابة على سؤال ربما خطر بذهن القارئ . حينما رأى أنا تتحدث عن الأنواع الاجتماعية كما لو كانت موجودة بالفعل مع أنها لم تقم دليلاً مباشراً على وجودها . ولكن نفس المبدأ الذي تتمدد عليه الطريقة سالفه الذكر يتضمن هذا الدليل .

فقد رأينا في الواقع أن المجتمعات ليست إلا بعض المركبات المختلفة التي تنشأ عن مجتمع بدائي وحدجبيه . وليس من الممكن أن يتفاعل عنصر مع عنصر آخر شيء به ، أو أن تترك المركبات الناشئة عن ذلك فيما بينها وبالتالي ، إلا فيما بعد محدود من الضروب ، وبخاصة إذا

كانت العناصر الداخلة في هذه التراكيب قليلة العدد . وهذا هو شأن الأجزاء الاجتماعية . وحيثند عدد المركبات المكونة التي تنشأ عن هذه الأجزاء محدود . ويترب على ذلك أنه من الواجب أن تتكرر ذاتية الكبري من هذه المركبات . وعلى هذا النحو توجد الأنواع الاجتماعية . ومن الممكن ، فيما عدا ذلك ، ألا توجد بعض هذه التراكيب سوى مرة واحدة . ولكن هذا لا يجعل دون وجود باقي الأنواع الاجتماعية . ولكن يستطيع المرء أن يقول ، في حالة من هذا القبيل ، بأن النوع الاجتماعي لا يحتوى على أكثر من حالة خاصة واحدة<sup>(١)</sup> .

وحيثند فالسبب في وجود الأنواع البيولوجية هو نفس السبب في وجود الأنواع الاجتماعية . ففي الواقع توجد الأنواع البيولوجية لهذا السبب : وهو أن الأجسام العضوية ليست إلا بعض المركبات المختلفة التي تنشأ عن تكرار وحدة تشريحية لا غير وهي الخلية . ومع ذلك فإن هناك فارقاً كبيراً بين العالم الحيواني والعالم الاجتماعي من هذه الناحية . وذلك لأن هناك عاملان خاصاً لدى الحيوان يزود صفاته التوعية بقدرة مقاومة لا توجد في الخواص التوعية في العالم الأخرى ، وهذا العامل الخاص هو التوليد . فلما كانت الصفات التوعية الحيوانية عامة في جميع

(١) أليس ذلك في حال الإمبراطورية الرومانية التي يبدو أنها معدومة النظر في التاريخ ؟

أفراد النوع في الزمن الماضي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من طبيعة السكان العضري . وحيثند فليس من الممكن أن تؤثر البيئة الطبيعية التي يوجد فيها الأفراد في هذه الصفات بسهولة ، بل تحافظ هذه الخواص بكتابها قفضل ثابتة لاتقبل التطور ، على الرغم من اختلاف الظروف الخارجية التي تحيط بالأفراد . فهناك قوة داخلية تعمل على تثبيت هذه الصفات ، على الرغم من وجود البواعث الخارجية التي قد تدعوها إلى التطور ، ونعني بهذه القوة الداخلية قوة المادات الوراثية . وهذا هو السبب في أن الخواص الجينية واحدة كل الوضوح . وهذا هو السبب أيضاً في إمكان تحديدها بدقة . ولكن لا وجود لهذا العامل الداخلي فيما يتعلق بالصفات الفرعية الاجتماعية . وليس من الممكن أن يكون التواليد سبباً في تقوية هذه الصفات ، وذلك لأنها لا تدوم أكثر من جيل اجتماعي واحد . وتوجد في الواقع إحدى القواعد التي تنص على أن المجتمعات التي نشأت عن مجتمعات أخرى تختلف عنها في نوعها ، وذلك لأن هذه المجتمعات الأخيرة تؤدي إلى وجود مركبات جديدة من كل وجه . ولكن هناك حالة وحيدة يمكن القول بأنها شبيهة بالتتواليد الناجحة البيولوجية ، وهي حالة الاستعمار . ولكن أن يكون هذا التشبيه صحيحاً إلا بشرط ألا يختلط طبقة المستعمرين بمجتمع آخر مختلف عنها في الجنس أو في النوع . وحيثند فليس الوراثة عاملاؤودي إلى تزويد الصفات الاجتماعية بقدرة إضافية تمكنها من مقاومة الفروق الفردية . ولكن هذه الصفات تتذوّع وتختلف اختلافاً لا حد له بسبب تغير الظروف التي تحيط بها . ولذا فإذا أراد المرء معرفة هذه الصفات بعد تحريرها من

جميع الفروق التي تحيط بها عنه فلن يغير ، في غالب الأحوال ، إلا على بعض العناصر الشامنة . ومن الطبيعي أن يزداد هذا القموض كلما كانت الصفات النوعية أشد تركيباً ، وذلك لأنه كلما كان الشيء معقد التركيب استطاعت الأجزاء الداخلية في تركيبه أن تدخل في عدد كبير من المركبات الأخرى . وحيثند فلا يدوّن الفروق النوعي ، الذي تجده خاف هذه الصفات الأشد عموماً والأبسط تركيباً بمثل هذا الوضوح إلا في علم الحياة<sup>(١)</sup> .

(١) لكننا لم نذكر شيئاً عن الطريقة التي تنهض في تصنيف المجتمعات بنا ، على ما وصلت إليه من درجة المضاربة . وقد أغفلنا ذكر هذه الطريقة حينما كتبناها في الفصل في الطبعة الأولى من هذا الكتاب . وذلك لأننا لم نجد في ذلك الحين تصنيفاً من هذا النوع لدى الثفافت من علم الاجتماع ، اللهم إلا إذا استثنينا ذلك الفصل المتين الذي وضعه أوجست كونت . وقد قام بعض العلما . منذ ذلك الحين بعدها بمحاولات في هذا الصدد . ونذكر من هذه المحاولات ، على وجه المخصوص ، المحاولة التي قام بها فير كاندت (Vier Kandt) في كتابه : Die Kulturtypen der Menschheit , in Archiv of Anthropologie والمحاولة التي قام بها سودرلاند (Sutherland) في كتابه : (The origin and Growth of Normal Instinct ) والمحاولة التي قام بها شتاينبرغ (Classification de Types sociaux, in : Steinmetz) في كتابه : année Sociologique, III p. 43-147 ومع ذلك فإن تقى عند كل عاورة من هذه المحاولات لتناقضها . وذلك لأنها لا تمس المشكلة التي عالجناها في هذا الفصل ، وإنما تتجدر هنالك ، العلما ، لم يحاولوا تصنيف الأنواع الاجتماعية ولكنهم حاولوا تصنيف شيء آخر مختلف تماماً عن المعاشرة ، أي أنهم حاولوا تصنيف

## الفصل الخامس

### القواعد الخاصة بتفسير الظواهر الاجتماعية

لكن تحديد الأنواع الاجتماعية ليس ، قبل كل شيء ، سهلة تجسسنا من تصنيف الظواهر حتى يسهل علينا تفسيرها . وبهذا نتبين لنا وظيفة ، المورفولوجيا الاجتماعية ، فإنها الطريق التي تقودنا رأسا إلى الناحية التفسيرية في علم الاجتماع . فما الطريقة الخاصة التي يجب اتباعها في هذا الفرع الأخير ؟

- ١ -

إن أكثر علماء الاجتماع يعتقدون أنهم قد استطاعوا تفسير الظواهر الاجتماعية من يبنوا الخدمات التي تؤديها هذه الظواهر ، ومن حددوا الوظيفة التي تقوم بها . فهم يفكرون ، في هذه الناحية ، كما لو كانت الظواهر لا توجد إلا لتقوم بهذه الوظيفة ، وكالى لو كان السبب الوحيد في وجودها هو شعورنا بالخدمات التي تؤديها ، وسواء في ذلك أكان هذا الشعور واضحاً أم غامضاً . وهذا هو السبب في أن بعض هؤلاء العلماء يعتقد أنه قد قال كل ما يجب أن يقال عن الظواهر حتى تشير مفهومه لدينا إلى قدر حقيقة هذه الخدمات ، ومن بين الحاجة الاجتماعية التي تشبعها . ومن هذا القبيل زرى أن « كونت » يرجع مقدرة النوع الإنساني على التقدم ، تلك المقدرة التي تزداد باطراد ، إلى

المراحل التاريخية التي تمر بها المجتمعات ، فقد مررت فرنسا ، منذ هجر تاريخها ، بصور شتى من الحضارة التي تختلف فيها بينها أشد اختلاف ، فقد كانت زراعية في أول الأمر ، ثم انتقلت بعد ذلك بالتدريج إلى نظام المحرف الصناعي والتجارة اليسيرة ، ثم انتقلت إلى نظام المصنع الكبير ، ثم انتقلت في نهاية الأمر ، إلى نظام الصناعات الثقيلة . ولكنها يستحيل علينا التسليم بأن من الممكن أن تغير إحدى الشخصيات الاجتماعية نوعها ثلاثة مرات أو أربع ، ومن ثم فلا بد من تحديد كل نوع من الأنواع الاجتماعية بصفاته الأكثربواما ، فلا تصالح كل من الحالة الاقتصادية أو الصناعية ، أو غير ذلك من الحالات ، أن تكون أساساً لتصنيف المجتمعات ، وذلك لأنها ظواهر شديدة التطور وشديدة التركيب . أصنف إلى ذلك أنه من الممكن جداً أن توجد نفس الحضارة الصناعية والعلمية والفنية لدى بعض المجتمعات التي تختلف فيها بينها اختلافاً شديداً من جهة تركيبها الوراثي ، فإن اليابان يستطيع أن يجدوا حدودنا في الفنون والصناعة ، وأن يأخذونا نظارتنا السياسي نفسه ، ولكن هنا لا يمنع فقط من أن يظل اليابان مجتمعاً من نوع مختلف النوع الاجتماعي الذي نقص إليه كل من فرنسا وألمانيا ، أصنف إلى ذلك أيضاً أن هذه المحاولات لم تؤد إلا إلى بعض النتائج الفاجعة المختلة للشك والقليل الجدوى ، وذلك على الرغم من أن الذين قاموا بها كانوا من علماء الاجتماع المتأرخين .

هذا النزوع الأساسي الذي ، يدفع المرء بطريقة مباشرة إلى تحسين مركزه من جميع النواحي ، (١) .

كذلك نرى أن « سبنسر » يرجع هذه المقدرة على التقدم إلى حاجة المرء إلى أكبر قدر ممكن من السعادة . وقد استعان هذا الفيلسوف الأخير بتلك الفكرة لكي يفسر لنا شأة المجتمع بسبب المزايا التي يؤدي إليها التعاون ، ولكن يشرح وجود الحكومة كنتيجة للفائدة التي تعود على المجتمع من تنظيم الإشراف على التعاون الحربي . وقد استعان بهذه الفكرة أيضاً لكي يفسر لنا التطورات التي مرت بها العائلة بسبب الحاجة إلى التوفيق بين مصلحة الآباء والأبناء والمجتمع إلى أكبر حد ممكن .

ولكن هذه الطريقة تخلط بين مسألتين مختلفتين أشد الاختلاف فإن بيان الفائدة التي تدعوا بها الظاهرة على المجتمع ليس تفسيراً لطريقة نشأتها ، أو شرحاً لكيفية وجودها في حالتها الراهنة . وذلك لأن الخدمات التي توفرها الظاهرة ليست سبباً في وجودها ؛ بل هي نتيجة طبيعية تترتب على صفاتها النوعية التي تميزها عن غيرها . فليس من الممكن أن تكون حاجتنا إلى الأشياء سبباً في تغيرها من حال إلى حال . ولذا فليست هذه الحاجة هي السبب الذي يخلقها من العدم ويهبها

الوجود . ولكن ثدين الأشياء بوجودها لأسباب من جنس آخر . حفنا قد يكون شعورنا بالفائدة حافزاً لنا على تحريك هذه الأسباب حتى نستطيع الحصول على النتائج التي تضمنها ، ولكننا لا نستطيع خلق هذه النتائج من العدم . وهذه القضية بدائية مادام الأمر يصدق الطواهر المادية ، أو حتى الطواهر النفسية . وما كان يجوز لأحد أن يضمها موضع الشك في علم الاجتماع لو لا أنه يخجل بعض الناس خطأ أن الطواهر الاجتماعية مجرد عِبرة عن كل حقيقة ذاتية ، وذلك بسبب « لاما ديته » المفرطة . فلما كان المرء لا يرى في الطواهر الاجتماعية شيئاً آخر سوى بعض المركبات العقلية المختصة خجل إليه أنه لا بد من وجود هذه الطواهر مجرد تقسيمه فيها إذا وجد عمل الأقل أنها مفيدة . ولكن لما كانت كل ظاهرة اجتماعية قوة تسيطر على قوانا ، ولما كانت تمتاز بأنها ذات طبيعة خاصة بها فليس من الممكن أن تكون رغبتنا أو إرادتنا سبباً كافياً في وجودها من العدم . أخف إلى ذلك أنه لا بد من وجود بعض القوى التي تستطيع خلق هذه القوة المحددة ، ومن وجود بعض العطائين القادرة على خلق هذه الطبيعة الخاصة . وليس من الممكن أن توجد ظاهرة اجتماعية ما إلا إذا تحقق هذا الشرط . فإذا أريد بعث الروح العائلية من جديد في أسرة أصحابها الضعف من هذه الناحية ، فلا يمكن أن يفهم كل فرد من أمرائها حقيقة هذه الروح ؛ ولكن يجب إل撒ح المجال مباشرة أمام الأسباب الحقيقة التي تستطيع وحدتها بعث هذه الروح من جديد . وإذا أريد أن تسترد إحدى الحكومات النفوذ ، الذي لا وجود لها

(١) — الاجتماع

حياة حقوق الأطفال أنفسهم . وقد كان حلف اليدين في أول الأمر إحدى الوسائل القانونية التي يختبر بها القضاة صدق الشاهد ، ولكنك أصبح الآن مجرد صورة شكلية مؤكدة للشهادة على ملايين الناس ، كذلك لم تتغير أصول الديانة المسيحية منذ قرون . ومع ذلك فإنها لا تقوم في مجتمعاتنا الحاضرة بنفس الدور الذي كانت تقوم به في المصور أوسطي . ومنذ ذلك أيضاً أنت ترى الناس يستخدمون الألفاظ المتدارة لكن يعبروا بها عن بعض المعانٍ الجديدة ، وذلك دون أن يتحقق بهذه هذه الألفاظ أي تغيير ، ورثى من جهة أخرى أن القضية الآتية تصدق على حد سواء في كل من علم الاجتماع وعلم الحياة ، وهي القضية القائلة بأن العضو مستقل عن الوظيفة . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنه من الممكن أن يستخدم العضو لتحقيق بعض الغايات المختلفة ، دون أن يكون ذلك سبباً في أن يتحققه التغيير .

وحيثـنـذـ فـلـيـسـ ثـلـةـ مـاـ بـيـنـ الـأـسـبـابـ الـتـىـ تـدـعـىـ إـلـىـ وـجـودـ الـمـضـوـ  
وـبـيـنـ الـغـاـيـاتـ الـتـىـ يـسـتـخـدـمـ فـيـ تـحـقـيقـهـاـ .

على أنت لا نرمي بذلك إلى القول بأن الميل والمحاجات والرغبات الإنسانية لا تتدخل أبداً بصورة فعلة في التطور الاجتماعي . فإنه من الأكيد ، على العكس من ذلك ، أن هذه الميل والمحاجات والرغبات قد تستطع تعجيل تطور إحدى الظواهر أو الوقف في سهل تطورها ، وذلك تبعاً لموقفها من الشروط التي تخضع لها هذه الظاهرة . ولكن فضلاً عن أن هذه الميل لا تستطيع خلق الأشياء من العدم فليس من

إلا به . فلا يكفي أن يشعر الناس بهذه الحاجة ؛ بل يجب الاتجاه مباشرة نحو المصادر الوحيدة التي تتبّع منها كل أنواع التفود ، ومعنى ذلك أنه لا بد من إحياء التقاليد وروح الجماعة ، وغير ذلك من الأمور . كذلك يجب أن يصعد المرء بعيداً في سلسلة الأسباب والمسيرات حتى يجد نفسه قادراً على التأثير في الآخرين ، فما لم يتم ذلك لا يمكنه إحداث تغيير يذكر في الواقع .

وَمَا يَبْيَنُ لَنَا أَزْدَوْجَاهْ هذِينِ النَّوْعَيْنِ مِنَ الْبَحْثِ بِصُورَةٍ وَاضْعَافَةٍ أَنَّهُ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ تَوْجُدْ فَلَاهَرَةٌ مِنَ الظَّاهِرَةِ دُونَ أَنْ تَؤْدِيْ خَدْمَةَ مَا، وَذَلِكَ إِمَّا لِأَنَّهَا لَمْ تَوْجُدْ قَطْ لِتَحْقِيقِ غَايَةِ حَيَّوْيَةٍ، وَإِمَّا لِأَنَّهَا اسْتَمْرَتْ فِي الْبَقَاءِ بِقَوْرَةِ الْعَادَةِ وَحْدَهَا بَعْدَ أَنْ فَقَدَتْ كُلَّ فَائِدَةٍ. وَفِي الْوَاقِعِ يَحْتَوِي الْجَمْعُ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الْفَضَلَاتِ الَّتِي تَفُوقُ فِي عَدْدِهَا الْفَضَلَاتِ الَّتِي يَحْتَوِي عَلَيْهَا الْكَانِنُ الْعَضْوَى. أَضَفْ إِلَى ذَلِكَ أَنَّهُ تَدِيْعُهُ ، فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ أَنْ تَتَغَيِّرْ وَظَالَفْ بَعْضُ التَّقَالِيدِ أَوِ الظَّواهِرِ الاجْتِمَاعِيَّةِ ، دُونَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ سِيَّا فِي تَغْيِيرِ طَبِيعَتِهَا. فَقَدْ اتَّنَقَلَتْ الْقَاعِدَةُ الْقَانُونِيَّةُ الْقَائِمَةُ بِأَنَّ الْأَبَ هُوَ مَا كَانَ زَوْجًا مِنَ النَّاحِيَةِ الشَّرِعِيَّةِ بِنَصْبِهَا الْحَرْفِيِّ(١) مِنَ الْقَانُونِ الرُّومَانِيِّ الْقَدِيمِ إِلَى قَانُونِنَا الْحَدِيثِ. وَلِكَنْهَا كَانَتْ تَرْمِي فِي ذَلِكَ الْعَهْدِ الْبَعِيدِ إِلَى حَيَاةِ حَقَّوقِ مَلِكَةِ الْأَبِ لِفَرَوْعَهِ الَّذِينَ يَوْلِدُونَ لَهُ مِنْ زَوْجِهِ الشَّرِعِيَّةِ ، عَلَى حِلْ أَنَّهَا تَرْمِي بِالْأَخْرَى فِي قَانُونَا الْحَدِيثِ إِلَى

(١) النص اللاتيني هو : Is pater est quae justaenuptime declarant.

الممكن أن يتم تدخلها ، مهما يكن من شأن الناتج المترتبة عليه ، إلا إذا اعتمدت على بعض الأسباب ذات التأثير الفعال . وفي الواقع لا يستطيع أي ميل من الميل الإنسانية أن يسام ، ولو في حدود ضيقة جداً ، في خلق إحدى الظواهر الجديدة إلا بشرط أن يكون هذا الميل جديداً هو الآخر ، وذلك إما بآن يترك من عناصر جديدة بالكلية ، وإما بآن يكون نتيجة لتطور بعض الميل السابقة . وذلك لأنه لا يمكن التسليم بأن الإنسان قد زود منذ خلق بعض الميل الكامنة التي لا تنتظر سوى الظروف الملائمة حتى تهب من رقادها وحتى تتدخل في ارقت المناسب لكي تشرع بتأثيرها في توجيه التطور الاجتماعي – نقول إنه لا يمكن التسليم بوجود هذه الميل الكامنة اللهم إلا إذا سلمنا بوجود السجام سابق قررتها العناية حقيقة بين طبيعة المجتمع وبين طبيعة الفرد . ولكن الميل غيره من الأشياء أيضاً . وحيث إن الميل أن يوجد أو أن يتغير لمجرد هذا السبب الوحيد ، وهو أتناحكم بفائدته وجوده أو تغيره ولكن الميل قرة لها طبيعتها الخاصة بها . ولا يكفي في إيجاد هذه الطبيعة أو تغييرها أن نرى أن في ذلك بعض الفائدة . فإذا أردنا إدخال بعض مثل هذه التغيرات فلا بد لنا من الاعتماد على الأسباب المطبوعة التي تؤدي إلى ذلك .

فلقد شرحنا متلا تقدم تقسيم العمل الاجتماعي تقدما مطرداً حين يينا أنه لا بد من هذا التقدم حتى ينسى للمرء أن يحافظ بوجوده وسط ظروف الحياة الجديدة التي يوجد فيها كلما تقدم في المصور التاريخية .

وحيث فقد نسبنا إلى هذا الميل الذي يطلق الناس عليه ، خطأ ، اسم غربزة حب البقاء دوراً هاماً في تفسير ظاهرة تقسيم العمل . ولكننا نرى أن لأنه ليس من الممكن أن تكفي هذه الغربزة وحدها في تفسير التخصص المهني حتى لو كان الأمر بصدق تقسيم أنواعه . وذلك لأنها لا تستطيع التأثير بحال ما إلا إذا تحققت الشروط التي تخضع لها ظاهرة تقسيم العمل فعلاً أي إلا إذا اتسعت هرة الخلاف بين الأفراد بما فيه الكفاية ، على أنواع ضيق الشعور الاجتماعي والعوامل الوراثية شيئاً فشيئاً<sup>(١)</sup> . وأكثر من ذلك ، فلم يكن بد من أن يكون تقسيم العمل قد بدأ بالفعل حتى يتمكن الناس من الوقوف على فوائده ، وحتى يشعروا بالحاجة إليه . ولقد كان من الضروري أن تؤدي زيادة الفروق بين الأفراد وحدها إلى هذه النتيجة لا محالة . وذلك لأن زيادة الفروق الفردية تتضمن اختلافاً كبيراً في ميل الأفراد واستعداداتهم . أضف إلى ذلك أيضاً أن غربزة حب البقاء لم تأت من تلقاء نفسها ، ودون أي سبب ما ، لكن تعمل على تنمية البذرة الأولى للتخصص المهني . فإن السبب الذي دعاها إلى التأثير في هذا الاتجاه ، والذي وجهنا وراءها في هذه السبيل الجديدة يرجع إلى أن الطريق الذي كانت تتبعه ، وكذا تتبعه وراءها فيما مضى ، أصبح كما لو كان موصدًا ورائنا ، فإن شدة الكفاح البالغة من أجل الحياة ، تلك الشدة التي ترجع إلى شدة ترك المجتمعات ، جعلت من العسير على

(١) انظر : La division du travail social , I , II ch 3-4

الأفراد الذين لم يكرسوا أنفسهم ببعض المهن الخاصة أن يستمروا في  
البقاء . وهكذا قد اضطرت هذه الفربرة إلى تغيير اتجاهها .

ومن جهة أخرى فإذا استطاعت هذه الفربرة أن تغير اتجاهها ، وأن  
توجه نشاطنا بالأحرى نحو تقديم مطرد للعمل فإن السبب في ذلك يرجع  
إلى أنها سلكت أقل الطرق مقاومة لها . فلقد كانت هناك بعض الحلول  
الممكنة الأخرى كالمجهرة أو الانتحار أو الإجرام ، ولكن حال دون  
التجاهل المرء إلى هذه الحلول وجود بعض العواطف التي كانت أقوى وأشد  
مقاومة ، في الظروف العادية ، من تلك العادات التي قد تصرفنا عن  
التخصص المهني المطرد . ومثال هذه العواطف العلاقات التي تحبب  
إلينا الحياة والوطن ، وكماطفة الود التي نكتنها لأمثالنا . ولذا فلم يكن بد  
هذه العادات الأخرى من التعمق دائمًا أمام الضغط الاجتماعي الذي  
يدفعنا نحو تقسيم العمل . وهكذا ظلتنا في حاجة إلى الرجوع إلى المذهب  
القافي<sup>(١)</sup> ولو رجوعا جزئيا ، وذلك لأننا لا نرفض الاعتقاد ، في بعض  
الأحيان ، على الحاجات الإنسانية في تفسير ظواهر الاجتماعية . ولكن  
هذه الحاجات لا تستطيع التأثير في التطور الاجتماعي إلا إذا كانت  
تحضى هي الأخرى لقانون التطور . وليس من الممكن تفسير  
التغيرات التي تمر بها هذه الحاجات إلا بأسباب لا ترتبطها صلة  
ما بالأسباب القافية .

ولتكن هناك أيضًا ما هو أكثر إقناعا من الملاحظات التي سبقت ،  
ونعني بذلك المرأة التي يكتسبها المرء عن طريق دراسته للظواهر  
الاجتماعية . فإن البحث الذي يسلم بوجود عالم تسيطر عليه الغايات يسلم  
أيضا بوجود عالم يغلب فيه جانب الصدق والاحتلال إلى حد كبير . وذلك  
لأنه ليس ثمة وجود لبعض الغايات التي تفرض على جميع الناس  
بالضرورة . كما أن الناس أقل اضطرارا من ذلك إلى اتباع بعض الوسائل  
المحدودة بالذات ، حتى على فرض أنهم يوجدون جميعا نفس الظروف  
فإذا نظرنا إلى بعض الأوساط الاجتماعية رأينا أن كل فرد ينكيف  
بهذا الوسط ، وفقا لزواجه ، بطريقة خاصة يفضلها على كل ما هدأها من  
الطرق . فقد يبحث أحد الأفراد عن وسيلة تمكنه من تغيير هذا الوسط  
حتى ينسجم مع حاجاته . وقد يرى فرد آخر أنه من الأفضل أن يغير  
هو من نفسه ، وأن يجد من رغباته . وكم من طرق شئ يمكن اتباعها  
لإصابة هذا الهدف أو كم من طرق تتبع بالفعل من أجل ذلك او حينئذ  
فلو كان حقا أن التطور التاريخي لا يوجد إلا من أجل تحقيق بعض الغايات  
التي يشعر بها الناس شعوراً عاملاً أو واضحالوجب أن تبدو ظواهر  
الاجتماعية بصورة شئ لا يحضر لها ، ولو جب أن تكون كل مقارنة بينها  
أمرا يكاد يكون مستحيلا . ولكن الحقيقة هي عكس ذلك . فلا ريب في  
أن الحوادث الخارجية التي تتكون منها القشرة السطحية للحياة الاجتماعية  
تختلف من شعب إلى آخر . ولكن هذا هو عين ما يحدث لدى الأفراد .  
فإن لكل فرد منهم قصته ، على الرغم من اتحاد الأسس المضوية والنسبية  
لديهم جميعا ، ولكن إذا توغل المرء بعض الشيء في كبد ظواهر فسوف

يدعى ، على العكس من ذلك . حين يرى أن هذه الظواهر تذكر باطراد يدعو إلى العجب إذا وجدت في نفس الظروف . فهذا ينطبق بعض العادات المتبعه في العرس رمزية ، كختلف الخطيبة مثلاً ، فإنها توجد بالضبط ، دون تغيير ما ، في بعض أنواع المأذاج العائلية التي ترتبط هي الأخرى بشموج سياسي معين . فإن أغرب العادات الاجتماعية ، كالكوفاد ،<sup>(١)</sup> أو ، الديفرا ،<sup>(٢)</sup> أو الزواج خارج القبيلة<sup>(٣)</sup> تلاحظ لدى أشد الشعوب ثباتاً ، وهي مع ذلك بشاشة أعراض تدل على وجود حالة اجتماعية خاصة . ويظهر حق الوصيّة في مرحلة معينة من مراحل التاريخ . ومن الممكن تحديد مرحلة التطور التي يصل إليها أحد المجتمعات بناء على ملاحظة القيود التي تحد من هذا الحق ، سواء كانت هذه القيود

(١) يطلق هذا الاسم (Courtade) على تلك العادة التي تتحقق في أن يأوي الرجل إلى فراش زوجه إذا وضعت ، فيحاط بالعنابة ، ويتقدم إليه الناس بالتهانى التي تقدم عادة إلى المرأة . وقد وجدت هذه العادة لدى كثير من الشعوب في العصر القديم . وقد استمرت إلى حد قريب جداً لدى الباسك (Basques) . والغالب أن الرجل يلجأ إلى هذه الوسيلة لكي يثبت أبوته بالنسبة إلى المولود الجديد .

(٢) يطلق هذا الاسم (Levirat) على قانون عرائفي يستثنى من الحالات التي لا يحمل فيها الرجل أن يتزوج بأمرأة أخيه بعض الحالات التي تبيح لها هذا الزواج أو قد توجبه ، وذلك إذا تزالت زوجة الأخ ، ولم تكن قد أنجبت له ولداً .

• Exogamie (٤)

كبيرة الأهمية أم لا . ومن السهل ذكر أمثلة عديدة من هذا النوع . وهكذا فليس من الممكن تفسير عموم هذه الصور الاجتماعية لو كانت الأسباب الغائية<sup>(١)</sup> تتعتمد في علم الاجتماع بتلك الأهمية الكبرى التي ينسبها إليها بعض الناس .

فيجب مبتنى على من يحاول تفسير أهميّة الظواهر انتظاماً أنه يبحث عن كل من السبب الفعال الذي يدعو إلى وجود هذه الظاهرة والوظيفة التي تزورها ؟ عن كل من هذين المؤسّسرين على مرأة إن السبب الذي يدعونا إلى تفضيل كلة الوظيفة على كلة الغائية أو المندف هو أن الظواهر الاجتماعية لا ترتجد ، بصفة عامة ، من أجل تحقيق النتائج المقيدة التي تؤديها . فن الواجب أن نقوم بتحديد ما عسى أن يوجد من علاقات بين الظاهرة التي تدرسها وبين الحاجات العامة التي يتطلّبها السكان الاجتماعي ، وأن نبين حقيقة هذه العلاقات إذا وجدت بالفعل ، دون أن نفهم بمعرفة ما إذا كان وجودها عن قصد أم لا . وذلك لأن الطابع الشخصي يغلب إلى حد كبير جداً على جميع المشاكل التي تتعلق بالقصد إلى درجة أنه لا يمكن دراستها بطريقة عملية

وحيثند فلا يجب أن نفصل بين هذين النوعين من المشاكل غرباً بل ينبغي لنا ، بصفة عامة ، أن نبدأ بمعالجة مشكلة الأسباب قبل الشروع

في معالجة مشكلة الوظائف . وذلك لأن المشكلة الأولى ترتبط بمشكلة الظواهر نفسها .

ومن الطبيعي جداً أن يبدأ المرء بالبحث عن السبب في وجود أحدى الظواهر قبل أن يحاول تحديد النتائج التي تترتب عليها . وما يدل على مطابقة هذه الطريقة للنطاق أشد مطابقة هو أن حل المشكلة الأولى يساعدنا ، في كثير من الأحيان ، على حل المشكلة الثانية . وفي الواقع تتصف العلاقة الوثيقة التي توجد بين السبب ونتيجه بهذا الطابع الذي لم يعترف الناس به اعتراضاً كافياً وهو أنها علاقة متباينة . حقاً ليس من الممكن أن توجد النتيجة دون سببها . ولكن هذا الأخير يحتاج بدوره إلى نتيجة . فإن النتيجة تستمد قوتها من السبب ، ولكنها ترد عليه هذه القوة إذا افتضت الأحوال ذلك . وهكذا فليس من الممكن أن تخنق النتيجة دون أن يظهر أثر ذلك على السبب نفسه<sup>(١)</sup> . ويمكن التدليل لذلك ب رد الفعل الاجتماعي الذي يسمى العقاب فإنه ينشأ بسبب شدة العواطف الاجتماعية التي تخدها الجريمة ; ولكنه يؤدي ، من جهة

(١) ولا زرني أن تشير هنا بعض المسائل التي يرجع الفصل فيها إلى الفلسفة العامة ، والتي لا محل لإثارتها في هذا المقام . ومع ذلك ، فإننا نلاحظ أنه من الممكن أن تكون الدراسة الدقيقة للعلاقة المتباينة بين السبب والنتيجة إحدى الوسائل التي تتبع لنا التوفيق بين المذهب الحركي العلمي وبين المذهب الغافي الذي يدعوا إلى القول به وجود الحياة ، وعلى الأخص استمرارها .

آخرى ، وظيفة مفيدة . وبيان ذلك أنه يعمل على الاحتفاظ بمستوى جيدة هذه العواطف . وذلك لأنها لا تلبث أن تهيج إذا لم توقع العقوبة على من يخدشها<sup>(١)</sup> . ومثال ذلك أيضاً أنه كلما أصبحت البيئة الاجتماعية أشد تعقداً وأسرع تطوراً أدت إلى تزعر العقائد والعقائد المتوارثة التي تتشكل بصورة غير محددة شديدة المرونة . كما أنها تؤدي أيضاً إلى نمو قوى التفكير . ولكن لا بد أيضاً من وجود هذهقوى الأخيرة حتى يتمكن المجتمع أو الفرد من التكيف ببيئة جديدة أشد تطوراً وأكثر تعقيداً<sup>(٢)</sup> كذلك كلما اضطر الناس إلى بذل محمود على كبير أصبحت تداعيات هذا العمل أكثر عدداً وجودة . ولكن لا بد من هذه التداعيات الجديدة حتى يمكن تعويض المجهود الذي يقتضيه هذا العمل المسائل<sup>(٣)</sup> . وحيثندقليلاً تفكيرنا السابق بصدر الوظيفة التي تؤديها الظواهر الاجتماعية هو السبب في وجود هذه الظواهر ؛ بل الأمر على العكس من ذلك . فإن وظيفة هذه الظواهر تحصر في كثير من الحالات ، على الأقل ، في الاحتفاظ بالسبب الذي يسبّب هذه الظواهر في الوجود ، والذي يعد منبعاً تفريضاً منه . ولذا فمن السهل جداً أن يهتمي المرء إلى حقيقة الوظيفة التي تؤديها الظاهرة إذا استطاع الوقوف قبل ذلك على سبب وجودها .

(١) انظر : Division du Travail Social, II ch II surtout p 105

(٢) انظر : Division du Travail social pages 52 - 53

(٣) انظر : « « « p 91 et suiv

ولكن لن وجب على المرء الا يشرع في تحديد وظيفة الظاهرة إلا إذا حدد سببها قبل ذلك ، فإن هذا لا يحول دون ضرورة الاعتماد على الوظيفة حتى يمكن تفسير الظواهر تفسيراً كاملاً . وفي الواقع إذا لم تكن قاعدة الظاهرة ملائمة في وجودها فمن الواجب ، على وجه العموم ، أن تكون الظاهرة مفيدة حتى تستطيع القيام . وذلك لأنه يمكن إلا تؤدي الظاهرة وظيفة ما حتى يمكن وصفها لهذا السبب بأنها ضارة ، فإذا أنها تكفلتنا ثمناً دون أن تنتج شيئاً . وحيثند فلو كانت أغلب الظواهر الاجتماعية طفيفة من هذا النوع لأصيّبت ميزانية الكائن الاجتماعي بالعجز ، ولأصبحت الحياة الاجتماعية مستحيلة . ويترتب على ذلك أن المرء لا يستطيع فهم هذه الحياة فهماً جيداً إلا بشرط أن يبين كيف تكاثف الظواهر المقرمة هذه الحياة فيما بينها على نحو من الترافق بين المجتمع نفسه ، وبينه وبين البيئة الخارجية . حقاً ليس تعريف الحياة المتداول إلا تعريفاً تقريبياً ، وهو التعريف القائل بأن الحياة هي العلاقة بين البيئة الداخلية والبيئة الخارجية . ومع ذلك فإنه تعريف صادق ، بصفة عامة . وهكذا لا يمكن في تفسير بعض الظواهر الجوية أن يبين الباحث السبب في وجود الظاهرة ، بل يجب عليه أيضاً أن يبين ، في أغلب الأحوال على الأقل ، الوظيفة التي تؤديها هذه الظاهرة في تحقيق ذلك الانسجام العام بين البيئة الداخلية والبيئة الخارجية .

— ٢ —

ومني اتيينا من التفرقة بين هاتين المشكلتين السابقتين وجب علينا تحديد الطريقة التي يجب اتباعها في حل كل منها .

إن الطريقة التي يتبعها علينا الاجتماع بصفة عامة في تفسير الظواهر هي ، قبل كل شيء ، طريقة غائية ونفسية في نفس الوقت . وكل من هذين الاتجاهين متهم الآخر . في الواقع إذا لم يكن المجتمع شيئاً آخر سوى مجموعة الوسائل التي يحددها الناس لتحقيق غايات معينة فليس من الممكن إلا أن تكون هذه الغايات فردية . وذلك لأنه لا يمكن أن يبقى المجتمع في هذه الحال سوى الأفراد . وهكذا يصبح الفرد ذلك النوع الذي تقيض منه المعانى وال حاجات التي كانت سبباً في نشأة المجتمع . وإذا لم يختبر المجتمع ، من جهة أخرى ، على شيء آخر سوى خلار الأفراد أصبحت هذه الضمائر ، تبعاً لذلك ، منبئاً لكل تطور اجتماعي . وحيثند فليس من الممكن إلا أن تكون القوانين الاجتماعية تتمة للقوانين شديدة العموم التي يحتوى عليها علم النفس . وسوف يحصر خبر تفسير للحياة الاجتماعية في بيان أن هذه الحياة وليدة الطبيعة الإنسانية العامة ، وسواء في ذلك استنبطها الباحث من تلك الطبيعة مباشرة دون الاعتناء على أي ملاحظة سابقة ، أم أرجعها إلى هذه الطبيعة العامة بعد أن بدأ بمحاطتها فعلاً .

وتکاد تكون التغيرات السابقة هي نفس التغيرات التي استخدمنا أو جيست كونت بالنص في تحديد طريقة ، فقد قال : « وفي الواقع لم تكن الظاهرة الاجتماعية في جملة الأمر إلا مجرد ظاهرة موئلية : دووه أنه يصعب ذلك حدوث فورة مجردة ما - كما سبق أن يينا ذلك - فمن الواجب على أقل تقدير أن توجد جميع الاستعدادات الحقيقة التي

يمكن أن تكشف عنها ملاحظة عالم الاجتماع المجادب شيئاً فشيئاً على هيئة قوة كامنة في ذلك الزوج المبدئي الذي أعده علم الحياة من أجل علم الاجتماع<sup>(١)</sup>، وذلك لأن «كونت» كان يعتقد أن الظاهرة التي تسيطر على الحياة الاجتماعية بأسرها ليست شيئاً آخر سوى ظاهرة التقدم. كما كان يعتقد من جهة أخرى أن هذا التقدم يترتب على عامل نفسى محض ، ويعنى به الميل الذى يدفع الإنسان إلى تنمية قواه الطبيعية إلى أكبر حد ممكن . وبناه على ذلك الرأى تجم الظواهر الاجتماعية بطريقة مباشرة جداً عن الطبيعة الإنسانية ، وذلك إلى درجة أنه يمكن استنباط الظواهر الاجتماعية الخامسة بالعصور التاريخية الأولى من خصائص هذه الطبيعة مباشرة ودون حاجة إلى الاستعانة على ذلك بالمشاهدة<sup>(٢)</sup> . حقاً يعترف «كونت» بأنه من المستحيل تطبيق هذه الطريقة القياسية على أقرب عصور التطور عمداً ولكن ليس هذه الاستحالة عقلية ، بل هي عملية فقط . ويرجع سبب ذلك إلى أن المسافة التي تفصل بين النقطة التي بدأ منها نطور الإنسانية وبين آخر نقطة وصل إليها واسعة جداً إلى درجة أن العقل قد يضل إذا حاول اجتيازها

(١) انظر : دروس الفلسفة الوضعية :

Cours de philos. positive, IV 333

يعبر كونت في هذا النص بـ مصطلح الزوج المبدئي الخ عن الإنسان .  
الترجم

(٢) انظر : دروس الفلسفة الوضعية :

Cours de philos. positive p 345

دون الاعتداد على دليل يقود خطاه<sup>(١)</sup> . ولكن «كونت» يرى أن تلك الاستحالة العملية لاتنجب هذه الحقيقة وهي : أنه يمكن الاعتداد على التحليل لمعرفة العلاقة التي تربط بين القوانين الأساسية التي تخضع لها الطبيعة الإنسانية وبين آخر النتائج التي وصل إليها التقدم . فليست أشد صور المضاراة تعقيداً إلا بعض المعانى النفسية التي خرجت إلى حيز الوجود . ولذا فلن لم تكن نظريات علم النفس كافية في تمييز الطريق أمام التفكير في الأمور الاجتماعية فإنما المعيار الوحيد الذي يمكن استخدامه للتأكد من صحة القضايا التي نصل إليها عن طريق الاستقراء . وقد قال كونت : إنه من الواجب ألا نسلم نهائياً بصحة أي قانون يتعلق بالتطور الاجتماعي ، مهما كانت قيمة الطريقة التاريخية التي هدتنا إلى الكشف عنه ، إلا إذا أمكن إرجاعه بطريقة عقلية مباشرة أو غير مباشرة ، إلى النظرية ، الوضعيّة ، الخاصة بالطبيعة الإنسانية ، ولكن بشرط ألا يرق الشك فقط إلى هذه الطريقة الأخيرة –<sup>(٢)</sup> . ومكناً يظل علم النفس دائمًا الحكم الأخير .

وقد اتبع «سبنسر» هذه الطريقة نفسها . ففي الواقع يرى «سبنسر» أن البيئة الكونية<sup>(٣)</sup> والتركيب العضوي النفسي لدى الفرد<sup>(٤)</sup> هما

(١) انظر دروس الفلسفة الوضعية : P346

• • • • P335 : (٢)

milieu cosmologique

Principes de sociologie 1,14,15 : (٤) انظر مباديء علم الاجتماع :

العاملان الأساسيان في وجود الظواهر الاجتماعية . ولكن العامل الأول لا يستطيع التأثير في المجتمع إلا بوساطة العامل الثاني . ولذلك هذا العامل الأخير هو السبب الأساسي الذي يدعو إلى وجود التطور الاجتماعي . وترجع نشأة المجتمع إلى هذا السبب ، وهو أن الأفراد يغبون في تحقيق طبيعتهم الإنسانية . ولا زمّي التطورات التي يمر بها المجتمع إلى هدف آخر غير مساعدة الفرد على تحقيق هذه الطبيعة والبلوغ بها إلى أكبر درجة من السكينة ولكن « سبنسر » اعتقد أنه يجب عليه - بناء على المبدأ السابق - أن ينحصر الجزء الأول من كتابه « مبادئ علم الاجتماع » ، لدراسة طبيعة الإنسان البدائي وانفعالاته وتفكيره ، وذلك قبل القيام بأى بحث عن طبيعة المجتمع . وقد قال في ذلك : « إن النقطة التي يبدأ منها علم الاجتماع هي تلك الوحدات الاجتماعية التي تخضع للشروط التي سبق تعریفها ، والتي تترك تركة عشوائية وانفعالية وعقلية ، وتحتوى إلى جانب ذلك على بعض المعايير » . وقد خلص إلى « سبنسر » ، أنه من الممكن أن يرجع المرء الحكومة السياسية والحكومة الدينية إلى هاتين العاطفتين ، وهما عاطفتا الخوف من الأحياء والخوف من الأموات <sup>(١)</sup> . حقاً إنه يسلم بأن المجتمع متى نشأه يؤثر بدوره في الأفراد <sup>(٢)</sup> . ولكن ذلك لا يستتبع أن المجتمع

يستطيع خلق بعض الظواهر الاجتماعية بطريقة مباشرة . وذلك لأن المجتمع لا يؤثر من هذه الناحية تأثيراً فعالاً إلا بواسطة التغيرات التي يحدثها لدى الأفراد ، فالطبيعة الإنسانية هي إذن مصدر كل شيء وسيلة في ذلك أَ كانت هذه الطبيعة فطرية أم مكتسبة . وفيما عدا هذا فليس للعنف الذي ياشره الكائن الاجتماعي أي طابع خاص ; وذلك لأنه ليس للغايات السياسية وجود حقيق قائم بذاته ، ولكنها مجرد تعبير يحمل عن الغايات الفردية <sup>(٣)</sup> . وحيثند فليس من الممكن إلا أن يكون هذا العنف رد فعل ينجم عن الأفراد ثم يرتد إليهم . وإنما نتساءل هنا بصفة خاصة : كيف يمكن أن يوجد هذا العنف في المجتمعات الصناعية وهي تلك المجتمعات التي تهدف على وجه التحقيق إلى هذا الغرض وهو أن تردد على الفرد حرية ، وأن تدعه وميوله الطبيعية وذلك بتحريره من كل قهر اجتماعي ؟ .

ولكن لم يكن هذا المبدأ أساساً لتلك النظريات الكبرى في علم الاجتماع خسب ; بل كان أيضاً مصدر وحي لكثير من النظريات الخاصة . فمن هذا القبيل أن الناس يفسرون عادة نشأة النظام الأسري بوجود العواطف التي يسكنها الآباء والأبناء ، ويشعر بها الآباء تجاه

(١) وقد قال سبنسر في مبادئ « علم الاجتماع » (٢٠، ١١) : إن المجتمع يوجد من أجل الأفراد ، ولكن هؤلا لا يجدون لتحقيق قائلة المجتمع . . . وليس الحقوق السياسية للجتماع شيئاً فائماً بذاته ، ولكن تعتبر أمراً له قيمة إلا إذا كانت تعبير تعبيراً صادقاً عن حقوق الأفراد الذين يتكونون منهم المجتمع . . .  
— (٤) —

(١) انظر : مبادئ « علم الاجتماع » ١، ٦٨٣

(٢) « . . . . . » ١، ٦٨٢  
(٣) « . . . . . » P. ١٨

الآباء، كما يفسرون نشأة الرواج بالمزابا التي يتحققها لكل من الزوجين وفروعهما، والعقاب بما يحدث من غضب الفرد إذا أصيّت مصالحة بضرر جسيم. وترجع جميع الحياة الاقتصادية في نهاية الأمر - كما يفهمها ويصرّها الاقتصاديون، وبخاصة أصحاب المذهب المحافظ - إلى هذا العامل النفسي الفردي البحث، وهو الرغبة في تحصيل الثروة. وليس الأمر على خلاف ذلك فيما يتعلق بالظواهر الخلقية. فإنَّ الأخلاقيين يتذمرون واجبات المرء نحو نفسه أساساً للأخلاق. وكذا الأمر فيما يتعلق بالدين. فإنَّ الناس يرون أنه ولد الغوااطر التي تثيرها القرى الطبيعية الكبيرة أو بعض الشخصيات الفذة لدى الإنسان الخ.

ولكن ليس من الممكن تطبيق هذه الطريقة على الظواهر الاجتماعية اللهم إلا إذا أردنا تشويه طبيعتها ويكفي في البرهنة على ذلك أن نعود إلى التعريف الذي سبق أن حدّدنا به الظواهر الاجتماعية. فلما كانت المعاشرة الجوهرية التي تمتاز بها هذه الظواهر تحصر في القيام بضغط خارجي على ضمائر الأفراد كان ذلك دليلاً على أنها ليست وليدة هذه الضمائر. وبناءً على ذلك، قلّيس علم الاجتماع تكملة لعلم النفس. وذلك لأنَّ مقدرة الظواهر على القهر دليل على أنها تبرُّ عن طبيعة أخرى مختلفة لطبيعتنا الفردية؛ إذ أنها لا تقتسم شعورنا من الخارج إلا بالقوّة، أو على أقل تقدير ب نوع من الضغط الذي يختلف شدة أو صنفًا. فلو لم تكن الحياة الاجتماعية إلا تتمة وامتداداً للحياة النفسية لدى الفرد لما أمكننا أن نرى هذه الحياة. وقد انقلب نحو مصدرها الأول تفزوءه

بمثل هذا العنف. فإذا استطاع ذلك التفود الخارجين الذي يتعيّن الفرد أمامه حينما يفعل أو يشعر أو يفكّر كأنّ اجتماعي ، السيطرة عليه إلى هذا الحد فذلك دليل على أنَّ هذا التفود نتيجة لبعض القوى التي تفوق الفرد ، والتي لا يستطيع وبالتالي تفسيرها . فليس الفرد بذلك المصدر الذي يمكن أن يكون سبباً في الضغط الاجتماعي الخارجي الذي ينقل كاهله . وحيثند فلايس من الممكن أن تكون الحالات النفسية التي تمُّ بشعور الفرد في تفسير ذلك الضغط الاجتماعي . حتّى إننا لا نعجز عن فهم أقساً بأنفسنا ، وإننا لا نستطيع التحكم في ميلنا وعاداتنا ، وحتى في غراائزنا ، كأنَّنا لا نستطيع إيقاف نموها بأحد عوامل الكبت . ولكننا لا نستطيع الخلط بين أفعال الكبت وبين الأفعال التي يتميز بها القهر الاجتماعي . وذلك لأنَّ عوامل الكبت تتجه أتجاهها خارجاً على حين تتجه عوامل القهر الاجتماعي إنماها داخلياً ، وذلك لأنَّ الشعور الفردي هو الذي يقوم بإعداد أفعال الكبت التي تميل إلى التشكّل ، فيما بعد ، ببعض الصور الخارجية . أما أفعال القهر الاجتماعي فإنها ترجمة ، منذ أول الأمر ، خارج شعور الأفراد ، ثم تميل بعد ذلك إلى تشكيلهم من الخارج على غرارها . فالكبت ، إذا شئنا ، وسيلة يستعين بها القهر الاجتماعي لكي يؤدي إلى نتائجه النفسية . ولكنه ليس هذا القهر نفسه .

ولكنا إذا نحننا الفرد جانباً لمحمد أمامنا سوى المجتمع . وحيثند فلا بد لنا من الاتجاه إلى طبيعة المجتمع لكي نبحث فيها عن تفسير الحياة الاجتماعية . ففي الواقع لما كان المجتمع يفوق الفرد من حيث الزمان

والمكان إلى مالا نهاية له فإذا نرى أن في استطاعته أن يفرض عليه ضرورة من السلوك والتفكير ، وأن يخلع على هذه الضرورة طابعاً من القداسة وليس هذا القهر الذي تمتاز به الظواهر الاجتماعية عن غيرها من الظواهر سوى الضغط الذي يباشر الأفراد مجتمعين على كل واحد منهم .

ولكن قد يعرض علينا بعض الناس فيقول : لما كان الأفراد هم العناصر الوحيدة التي تدخل في تركيب المجتمع فليس من الممكن أن يكون المصدر الأول للظواهر الاجتماعية شيئاً آخر غير الظواهر النفسية الفردية . ولكن المرء يستطيع بمثل هذا التفكير أن يقول أيضاً – ودون أي عناء – بأنه من الممكن تفسير الظواهر البيولوجية بارجاعها بطريقة التحليل إلى بعض الظواهر غير المضوية . وذلك لأنه من الأكيد بحسب الواقع أن الخلية الحية لا تحتوى إلا على بعض الجزيئات غير المضوية ولكن هناك فارقاً هاماً وهو أن هذه الجزيئات تترك فيها يدها تركيبة خاصة . وهذا التركيب الأخير هو السبب في وجود الظواهر الجديدة المميزة للحياة . وليس من الممكن أن توجد الحياة ، ولو على هيئة جرثومة ، في أي عنصر من العناصر التي تدخل في تركيب تلك الظواهر . وذلك لأن

ليس مجرد مجموع «الأجزاء» ، بل هو شيء آخر مختلف خواصه عن الخواص التي تعلو على «الأجزاء» الدالة في تركيبه . ظليس «التركيب» كما يعتقد بعض الناس أحياناً – ظاهرة عقيبة في ذاتها ، يعنى أن وظيفتها تحصر في مجرد ربط الظواهر الموجودة بالفعل والصفات المحددة برباط خارجي . أليس التركيب ، على المكس من ذلك ، مصدر كل الظواهر الجديدة التي تنشأ بالتدريج في أثناء التطور العام للأشياء ؟ وأى

خلاف بين الأجسام المضوية المنحطة وبين الأجسام المضوية الأخرى وبين الجسم المضوى وبين مجرد المادة الحية ، وبين هذه المادة الأخيرة وبين الجزيئات غير المضوية التي تترك منها ، نقول أي خلاف بين هذه الأشياء جديدها إن لم يكن خلافاً من جهة التركيب ، ؟ فإن هذه الكائنات تركب جميعها في نهاية الأمر من عناصر ذات طبيعة واحدة ، ولكن هذه العناصر قد تتجاوز فقط في بعض هذه الكائنات . وقد تتركب في بعضها الآخر . كأن ضروب تركيبها تختلف من كائن إلى آخر . أخف إلى ذلك أنه يجوز لنا أن نتساءل : ألا ينطبق هذا القانون على العالم غير المضوى أيضاً ، أو ليس من الممكن أن يرجع المرء الفروق التي تفصل بين الأجسام غير المضوية إلى اختلاف ضروب تركيبها ؟.

فليس المجتمع ، بناء على هذا المبدأ ، مجرد مجموعة من الأفراد ، ولكن المركب الذي ينشأ بسبب اتحاد هؤلاء الأفراد يكون ظاهرة حقيقة لها جذورها الخاصة وصفاتها الخاصة ، ولاريب في أنه من المستحيل أن توجد ظاهرة اجتماعية ما إلا بشرط أن توجد الضئائر الفردية ، ولكن هذا الشرط ، وإن كان ضرورياً ، ظليس شرطاً كافياً ، وذلك لأنه لابد من وجود شرط آخر وهو : أن تتركب هذه الضئائر الفردية فيما يدها ، وأن يكون تركيبها على نحو خاص؛ إذ أن الحياة الاجتماعية تنشأ بسبب هذا التركيب ، ويترتب على ذلك أنه ليس من الممكن تفسير هذه الحياة إلا بهذا التركيب . فإن نفوس الأفراد حينما تتجاذب ، وحينما يتوثر بعضها في بعض ، وحينما يندفع بعضها في بعض ، تؤدي إلى وجود كائن

جديد وفسي - فإذا شئنا - ولكن لهذا الكائن شخصية فنية من جنس جديد<sup>(١)</sup> .

وحيثندن فن الواجب علينا أن نبحث عن الأسباب المباشرة التي تؤدي إلى وجود الظواهر الاجتماعية عن طريق دراستنا لطبيعة تلك الشخصية النفسية الجديدة ، لا عن طريق دراستنا لطبيعة العناصر التي تدخل في

(١) وبهذا المعنى وهذه الأسباب يمكننا بلي بحسب علينا أن تتحدث عن شعور اجتماعي مختلف عن شعور الأفراد ، وإذا أردنا تبرير هذه التفرقة بين الشعور الاجتماعي والشعور الفردي فلستنا في حاجة إلى تمجيد الشعور الاجتماعي . فإن لهذا الشعور وجودا من جنس خاص . ومن الواجب أن نعبر عنه بمصطلح خاص لمفرد السبب الآتي وهو : أن الحالات التي تدخل في تركيبها تختلف عن الحالات النفسية التي يتركب منها شعور الفرد اختلافا نوعيا . ويرجع هذا الاختلاف الأخير إلى أن حالات الشعور الاجتماعي لا تتركب من نفس العناصر التي تدخل في تركيب حالات الشعور الفردي . ففي الواقع تنجم الحالات النفسية الفردية عن طبيعة التركيب المضوى والنفسي للفرد ، إذا نظر إليه على أنه كائن مستقل عن الحياة الاجتماعية . وأما الحالات الاجتماعية فهي وليدة اتحاد عدة أفراد من هذا النوع . وحيثندن فإذا اختلفت العناصر الدالة في تركيب كل من هذين النوعين من الحالات النفسية إلى هذا الحد فلا بد من اختلف نتائج التركيب في كلتا الحالتين . ومن جهة أخرى فما كان يرى تعرضا للظاهرة الاجتماعية إلا إلى تحديد الفرق بين كل من الشعور الاجتماعي والشعور الفردي على نحو آخر .

تركيبها ، فإن الطريقة التي تتبعها الجماعة في التفكير والشعور والعمل تختلف كل الاختلاف عن الطريقة التي يسلكها أفراد هذه الجماعة فإذا وجد كل منهم على حدة . ولذا فإذا أخذ الباحث مثلا ، الأفراد نقطة بهذه لدراسة الظواهر الاجتماعية فإن يستطيع أن يقول شيئا ما عن حقيقتها وباختصار يمكننا القول بأن المرة التي تفصل بين علم الاجتماع وبين علم النفس هي نفس المرة التي تفصل بين علم الحياة وبين العلوم الطبيعية الكيميائية ، ويترتب على ذلك أنه كلما فسر أحد الباحثين الظواهر الاجتماعية مباشرة يأخذ الظواهر النفسية استطاعنا التأكد من فساد هذا التفسير .

وربما أجاب بعض الناس على ذلك بما يأتي : إذا سلمنا أن المجتمع متى نعم شأنه هو السبب المباشر في وجود الظواهر الاجتماعية فإن هذا لا يحول دون أن تكون الأسباب التي أدت إلى وجوده هي بعض الظواهر النفسية لدى الأفراد . ومعنى ذلك أنهم يسلدون ، في هذه الحال ، بأنه من الممكن أن يؤدي اجتماع الأفراد إلى وجود حياة جديدة . ولكنهم يدعون ، من جهة أخرى ، أنه ليس من الممكن أن توجد هذه الحياة إلا إذا كانت نتيجة بعض الحاجات النفسية الفردية . ولكننا لانستطيع في الواقع ، مهما صعدنا في مجاهيل التاريخ ، أن نجد ظاهرة أشد قهرا من ظاهرة الاجتماع؛ وذلك لأن هذه الظاهرة مصدر جميع ألوان القهر الأخرى فإلى مضطر بسبب مولدي إلى الاتهام إلى شعب معين . وقد يقول بعض الناس إنني أرضي هذا القهр حينما أبلغ من الرشد لمفرد هذا السبب وهو : أنني أو أصل الحياة في وطني . ولكن ما أهمية ذلك ؟

فإن هذا الرضا لا يجرد هذا الواجب من طابعه الإجباري . ذلك بأن القمر الذى نرثيه ونتحمل وطأته ، دون تذر ، يظل قمراً على الرغم من رضائنا به . ومن جهة أخرى فما قيمة هذا الرضا ؟ إنه رضا بالإكرام قبل كل شيء . وذلك لأننا لانستطيع ، في الغالبية الكبرى من الأحوال التخلص من جنسينا أديباً أو مادياً . فإن الناس يتظرون بصفة عامة إلى تغيير الجنسية كالم لو كان تغييراً للمعتقد الدينية . أضعف إلى ذلك أن هذا الرضا لا ينصب على الزمن الماضي الذى ما كان من الممكن أن يكون موضعه للرضا ; وذلك على الرغم من أن المانع هو الذى يحدد اختيارنا في الوقت الحاضر . فإذا لم يختبر نوع التربية التي تلقيتها . ومع ذلك فإن هذه التربية هي التي تجبرني أكثر من أي عامل آخر على البقاء في وطني . وليس من الممكن ، في نهاية الأمر ، أن يكون لهذا الرضا قيمة خلقية ما بالنسبة إلى المستقبل ، وذلك لأننا نجهله . وبيان ذلك أننى أجهل كل الواجبات التي يمكن أن أكاف بآدائها يوماً ما لأحد أبناء هذا الوطن . فكيف يمكننى إذن أن أوفق عليها قبل أن تفرض على ؟ لكننا قد بينما فيما سبق أن مصدر جميع أنواع القهر يوجد خارج شعور الفرد . وحيثنى فإذا لم نعتمد إلا على الملاحظة التاريخية وحدها وجدنا أن ظاهرة الاجتماع تتطورى على نفس خواص الظواهر الأخرى . ويرتبط على ذلك أنه لا بد من تفسيرها بنفس الطريقة . ومن جهة أخرى فلما كانت المجتمعات تنشأ واستمرار عن بعض المجتمعات السابقة فمن الممكن أن تتأكد المرء من الحقيقة الآتية وهي : أن التطور التاريخي بأسره لم يتيح للأفراد فرصة استطاعوا حقيقة أن يقادوا فيها الرأى لكي يقرروا فيها يبنهم . أبجدر

بهم أن يدرجوا في الحياة الاجتماعية أم لا ؟ وهل يجدر بهم أن يفضلوا لوناً من هذه الحياة على لون آخر منها ؟ ولو صر أن الأفراد يستطيعون الاختيار لarkan يتبين في هذه الحال أن يصد المرء حتى يصل إلى أول المصادر التي نبت منها كل حياة اجتماعية . ولكن هذه الحلول المريضة التي يستطيع المرء الحصول عليها داعماً في هذا الصدد لا توفر مجال ما في الطريقة التي يجب اتباعها في دراسة الظواهر التي تتحققت بالفعل في أثناء التاريخ . ومكناً فلسنا في حاجة إلى مناقشة هذه الحلول .

ولكن هؤلاء الذين يستخرجون مما سبق أنه من الممكن ، بل من الواجب ، تبعاً لوجهة نظرنا الخاصة أن يضرّ الباحث في علم الاجتماع صفحات الفرد وعن قواه النفسية بمحاطون في فهم فكريتنا خطأً غريباً . فإنه من الجلي على العكس من ذلك ، أن الخصائص العامة للطبيعة الإنسانية تدخل إلى حد ما في التركيب الأول الذي تنشأ عنه الحياة الاجتماعية . ولكن هذه الخصائص ليست السبب الذي يؤدي إلى وجود هذه الحياة أو الذي يشكلها بصورة خاصة . ولكنها تساهم فقط في جعل هذه الحياة ممكّنة . فلا يمكن القول بأن التصورات والانفعالات والزعارات الاجتماعية نتيجة لبعض الحالات الخاصة التي توجد في شعور الأفراد . ولكنها تنشأ عن الظروف التي تحبط بالمكان الاجتماعي في جملة . ولا ريب في أنه من المستحيل أن تتحقق هذه الظواهر بالفعل إذا كانت مضادة لطابع الأفراد ولكن ليست هذه الطابع سوى المادة الأولية غير المحددة التي تقوم العوامل الاجتماعية بتحديداتها وتشكيلها . وتحصر مساهمة هذه الطابع في تقديم بعض الحالات النفسية شديدة العموم وبعض الاستعدادات التي تمتاز بالرونة بسبب غلوتها ، وهي تلك الحالات والاستعدادات

التي لا تستطيع أن تتشكل وحدتها بتلك الصور المحددة المقيدة التي تتميز بها الظواهر الاجتماعية مالم توجد إلى جانبها بعض المؤامل الأخرى التي تحدها. فما أعظم المرة التي تفصل مثلاً بين العواطف التي يشعر بها المرء حينما يرجد أمامه قوى أعظم من قوته وبين الدين وما يستتبعه من العقائد والطقوس الجديدة شديدة التعقيد والنظام المادي والأدبية أو ما أعظم المرة التي تفصل بين الشروط النفسية للمودة التي يشعر بها كل من الرجلين اللذين تربطهما صلة الدم نحو الآخر<sup>(١)</sup> وبين تلك الجموعة الكثيفة من القواعد القانونية والأخلاقية التي تحديد نظام الأسرة، كاتمحمد علاقات الأفراد فيما بينهم وعلاقة الأشخاص إلى غير ذلك! ولقد رأينا من قبل أن عواطف المجتمع – حتى لو كان مكوناً من عدة أفراد لا تربطهم سوى صلة الجوار – لا تختلف عن عواطف الأفراد غرب ولكنها قد تكون مضادة لها في الظروف العادلة. فمن الواجب من ماب أولى أن يعظم الفارق بين هذين النوعين من العواطف إذا كان المجتمع الذي يغير الفرد مجتمعاً مختلفاً يكابد فيه المرء ضغوط الأجيال السابقة إلى جانب ما يكابده من ضغوط المعاصرين له. وحيثند فكل قصير نفس بحث للظواهر الاجتماعية لا بد من أن ينفل كل ما تعلق به هذه الظواهر من عناصر جوهرية، أي من عناصر اجتماعية.

ولقد خفقت عيوب هذه الطريقة على كثير من علماء الاجتماع السبب الآتي وهو: أنهم لما كانوا لا يفرقون بين السبب ونتيجه فقد اتفق لهم، في كثير من الأحيان، أن قالوا بأن بعض الحالات النفسية المحددة الخاصة سبب في وجود بعض الظواهر الاجتماعية، مع أن هذه الحالات ليست في حقيقة الأمر إلا نتيجة لهذه الظواهر. ومن هنا القبيل أن بعض هؤلاء العلماء يقول بوجود عاطفة دينية فطرية لدى الإنسان، وبأن هذا الأخير مزود بمدى أعلى من الغيرة الجنسية والبر بالوالدين وحبه للأبناء، وغير ذلك من العواطف. وقد أراد بعضهم تفسير نشأة كل من الدين والرواج والأسرة على هذا النحو. ولكن التاريخ يوقننا على أن هذه الرزعات ليست فطرية في الإنسان، وعلى أنها قد لا توجد جملة في بعض الظروف الاجتماعية الخاصة، وعلى أنها قد تتشكل بصورة مختلفة جداً في شئ المجتمعات إلى درجة أن المنصر المشترك الذي نحصل عليه بعد حذف جميع الفروق التي توجد بين هذه الصور ينحصر في بعض الحالات النفسية الفائضة شديدة العموم التي لا تكاد ترتبطها أى صلة بالظواهر التي يراد تفسيرها. وهذا المنصر المشترك هو المنصر الوحيد الذي يمكن القول بأنه من أصل نفس فردي. ولذا فإنه العواطف الإنسانية نتيجة للحياة الاجتماعية، وليس أساساً لها. أضعف إلى ذلك أنه لم يتم قط برمان على أن الميل إلى الاجتماع كان غريزة وراثية وجدت لدى الجنس البشري منذ نشأته. وإنه من الطبيعي جداً أن ننظر إلى هذا الميل على أنه نتيجة للحياة الاجتماعية التي تشربت بها نفوسنا على مر المصور والاحقاب. وذلك لأننا نلاحظ، في الواقع،

(١) وذلك على فرض إمكان وجود هذه العاطفة قبل وجود أي حياة اجتماعية. راجع في هذه النقطة ما كتبه العلامة أسبانياس، في كتاب المجتمعات المعاصرة ص ٤٧٤.

أن الحيرات تعيش جماعات أو أفراداً بـأطبيمة مـا كـسـها التـي توجـبـ  
عـلـيـهاـ الـحـيـاةـ فـيـ جـمـاعـةـ أوـ تـصـرـفـهاـ عـنـ هـذـهـ الـحـيـاةـ .ـ وـلـكـنـ لـاـ يـدـلـانـ مـاـ أنـ  
تـضـيفـ هـنـاـ أـيـضاـ أـنـ الفـرـقـ الـيـقـيـ الـيـقـيـ تـفـصـلـ بـيـنـ الـمـيـوـلـ الـإـسـابـيـ الـأـكـثـرـ  
تـحدـيدـاـ وـبـيـنـ الـحـقـيقـةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ وـاسـعـةـ جـداـ .ـ

وـفـيـمـاـ عـادـ ذـالـكـ فـهـنـاكـ وـسـيـلـةـ يـمـكـنـ اـسـتـخـدـمـاهـ فـعـلـ هـذـاـ عـامـلـ  
الـفـسـىـ الـبـحـثـ عـزـلاـ يـكـادـ يـكـونـ تـاماـ إـلـىـ درـجـةـ تـبـيـعـ لـتـحـدـيدـ مـحـالـ  
تـأـثـيرـهـ بـالـدـقـقـةـ .ـ وـهـذـهـ اوـسـيـلـةـ هـيـ أـنـ بـحـثـ عـنـ كـيـفـيـةـ تـأـثـيرـ الـجـنـسـ فـيـ  
الـتـطـوـرـ الـاجـتـمـاعـيـ .ـ وـذـالـكـ لـأـنـ الـخـواـصـ الـيـقـيـ الـيـقـيـ يـتـمـيزـ بـهـاـ أـحـدـ الـاجـنـاسـ  
الـبـشـرـيـةـ عـنـ غـيـرـهـ مـنـ الـاجـنـاسـ الـأـخـرـىـ تـرـجـعـ ،ـ فـيـ الـوـاقـعـ ،ـ إـلـىـ بـعـضـ  
الـخـواـصـ الـعـضـوـيـةـ النـفـسـيـةـ .ـ وـجـيـنـذـ فـنـ الـرـاجـبـ أـنـ تـغـيـرـ أـوـضـاعـ  
الـحـيـاةـ الـاجـتـمـاعـيـ تـمـاـ لـاـخـتـلـافـ هـذـهـ الـخـواـصـ لـوـكـانـ حـقـاـ أـنـ الـظـواـهـرـ  
الـنـفـسـيـةـ الـفـرـديـةـ تـؤـثـرـ ذـالـكـ تـأـثـيرـ الـفـعـالـ فـيـ الـجـمـعـ كـاـنـ يـنـسـبـ ذـالـكـ إـلـيـ  
بعـضـ الـمـفـكـرـيـنـ .ـ وـلـكـنـاـ لـمـ نـهـدـ بـعـدـ إـلـىـ ظـاهـرـةـ اـجـتـمـاعـيـةـ مـاـ يـمـكـنـناـ  
الـقـوـلـ بـأـنـاـ نـخـضـعـ بـصـفـةـ لـاـ مـحـالـ لـلـشـكـ فـيـ طـبـيـعـةـ جـنـسـ بـشـرـيـ مـعـينـ .ـ

وـلـاـ رـيبـ فـيـ أـنـاـ لـاـ نـسـطـعـ القـوـلـ بـأـنـ هـذـهـ الـقـضـيـةـ الـأـخـرـىـ تـرـقـيـ إـلـىـ  
مـرـتـبـ الـقـانـونـ ،ـ وـلـكـنـاـ نـسـطـعـ عـلـىـ الـأـقـلـ تـأـكـيدـهـاـ عـلـىـ أـنـاـ ظـاهـرـةـ  
مـطـرـدـةـ أـوـفـقـتـاـ عـلـيـهاـ مـارـسـنـاـ الـأـمـرـ الـاجـتـمـاعـيـ .ـ فـيـاـ زـرـىـ أـنـ أـشـدـ  
الـنـظـمـ الـاجـتـمـاعـيـةـ اـخـتـلـافـاـ تـوـجـدـ فـيـ الـجـمـعـاتـ الـمـتـحـدـةـ فـيـ الـجـنـسـ ،ـ عـلـىـ  
سـعـيـنـ أـنـاـ نـلـاـخـطـ لـشـائـبـاـ عـجـيـبـاـ بـيـنـ بـعـضـ الـجـمـعـاتـ الـمـخـلـفـةـ فـيـ الـجـنـسـ  
فـلـقـدـ وـجـدـ نـظـامـ الـمـدـيـنـةـ (١)ـ لـدـيـ الـفـيـنـيـقـيـنـ كـاـ وـجـدـ لـدـيـ الـرـومـانـ وـالـإـغـرـيقـ

وـكـاـ زـاهـ الـآنـ فـطـرـيقـ الـنـوـلـىـ قـائـمـ الـبـرـرـ فـشـمـالـ أـفـرـيـقـاـ .ـ وـلـقـدـ  
بـلـغـتـ الـعـائـلـةـ الـبـطـرـيرـكـيـةـ لـدـيـ الـيـهـودـ دـرـجـةـ مـاـ تـمـاـدـلـ مـاـ وـاـصـلـتـ  
إـلـيـهـ لـدـيـ الـمـنـوـدـ .ـ وـلـكـنـ هـذـهـ الـعـائـلـةـ لـاـ تـوـجـدـ لـدـيـ شـعـوبـ الـصـفـالـةـ ،ـ  
مـعـ أـنـ هـذـهـ شـعـوبـ الـأـخـيـرـةـ مـنـ الـجـنـسـ الـأـرـىـ الـيـقـيـ بـيـنـسـ فـيـاـ الـطـفـلـ  
لـأـمـهـ .ـ وـعـلـىـ الـعـكـسـ مـنـ ذـالـكـ فـرـىـ أـنـ الـفـوـذـجـ الـعـائـلـيـ الـذـيـ يـلـاحـظـ لـدـيـ  
شـعـوبـ الـصـفـالـةـ هـوـ عـيـنـ الـفـوـذـجـ الـذـيـ يـرـجـدـ لـدـيـ الـمـرـبـ .ـ كـذـالـكـ  
تـلـاحـظـ وـجـودـ الـعـائـلـةـ الـتـيـ لـاـ يـنـسـبـ فـيـاـ الـرـوـلـ لـأـحـدـ ،ـ وـنـظـامـ الـعـشـيرـةـ فـيـ  
مـخـتـلـفـ الـأـصـمـاعـ .ـ

وـنـلـاحـظـ أـيـضاـ أـنـ تـفـاصـيلـ الـوـسـائـلـ الـتـيـ تـسـتـخـدـمـ فـيـ الـتـحـقـيقـ الـقـضـائـيـ  
وـتـفـاصـيلـ حـفـلـاتـ الـرـفـافـ تـوـجـدـ دـوـنـ تـغـيـرـ مـاـ ،ـ لـدـيـ أـشـدـ شـعـوبـ  
الـخـلـافـاـ مـنـ جـهـةـ الـجـنـسـ .ـ فـلـنـ كـانـ الـأـمـرـ كـذـالـكـ فـإـنـ سـبـبـ هـذـاـ بـرـجـعـ  
إـلـىـ أـنـ الـعـانـصـرـ الـنـفـسـيـ الـفـرـديـةـ شـدـيـدـةـ الـعـوـمـ جـداـ إـلـىـ دـرـجـةـ لـاـ تـسـطـعـ  
مـعـهـ تـحـدـيدـ طـبـيـعـةـ الـظـواـهـرـ الـاجـتـمـاعـيـةـ قـبـلـ وـجـودـهـاـ بـالـفـعلـ .ـ وـلـاـ  
كـانـ هـذـهـ الـعـانـصـرـ الـنـفـسـيـةـ لـاـنـقـتـضـيـ عـلـىـ وـجـهـ التـحـدـيدـ وـجـودـ بـعـضـ  
صـورـ الـحـيـاةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ دـوـنـ بـعـضـ فـلـيـسـ مـنـ الـمـكـنـ أـنـ يـتـخـذـهـاـ الـبـاحـثـ  
أـسـاسـاـ لـشـرـحـ صـورـةـ مـاـ مـنـ صـورـ هـذـهـ الـحـيـاةـ ،ـ حـقـاـ إـنـ هـنـاكـ عـدـدـاـ خـاصـاـ  
مـنـ الـظـواـهـرـ الـتـيـ اـعـتـادـ النـاسـ إـرـجـاعـهـاـ إـلـىـ تـأـثـيرـ الـجـنـسـ .ـ وـلـذـكـرـ مـنـ هـذـاـ  
الـقـبـيلـ ،ـ بـصـفـةـ خـاصـةـ ،ـ مـاـ يـذـهـبـ إـلـيـهـ بـعـضـ النـاسـ حـينـ يـرـيدـونـ تـفـسـيرـ  
الـظـاهـرـةـ الـآـيـةـ وـهـيـ:ـ لـمـ كـانـ نـوـاـلـادـابـ وـالـفـنـونـ سـرـيـماـ وـقـوـيـاـ فـيـاـ أـئـيـنـاـ وـلـمـاـ  
كـانـ بـطـيـئـاـ وـعـادـيـاـ فـيـ رـوـماـ ؟ـ وـلـكـنـ لـنـ كـانـ تـفـسـيرـ هـذـهـ الـظـاهـرـةـ عـلـىـ هـذـاـ

الأساس تفسيراً تقلدياً فإنه لم يتم فقط برهان على صحته . ويدو  
جيده أن هذا التفسير يكاد يدين بكل قوته إلى إجماع السلف عليه .  
أضف إلى ذلك أن أحداً لم يحاول قط أن يتأكد من حقيقة المسألة  
الأبطة وهي : هل من الممكن أن يفسر المرء الظاهرة السالفة بطريقة  
عليها ؟ إنما لمحقون تماماً بإمكان هذه الحالة ، وبأنها سوف تؤدي  
إلى نتيجة طيبة . ويمكنا القول ، على وجه الإجمال ، بأن المرء إذا  
أرجع الطابع الفنى للحضارة الأنثانية بمثل هذه السرعة إلى وجود بعض  
القوى الفنية المنوارثة لدى أمم أثينا فإنه يكاد ينجز منهاجاً مشابهاً  
لمنهج الناس في المصور الوسطى حينها كانوا يفسرون النار عخامية  
الإحرار ، وحيثما كانوا يشرحون تأثير الأفيون بقدرته على التنور .  
وأخيراً فلو كان التركيب النفسي لدى الفرد هو حقيقة منبع التطور  
الاجتماعي فإننا لأندرى كيف قدر لهذا التطور أن يتحقق بالفعل .  
وذلك لأنه كان ينبغي لنا أن نسلم ، في هذه الحال ، بأن الطبيعة الإنسانية  
تتطور على قوة محركة كانت السبب في وجود هذا التطور . فما طبيعة هذه  
القدرة باستثنى ؟ أهى تلك الغريرة التي يحدثنَا عنها كونت فيقول إنها تدفع  
المرء إلى تحقيق مواهبه الطبيعية شيئاً فشيئاً ؟ ولكن أليس معنى ذلك أن  
كونت يفسر الماء بالماء ، وأنه يشرح التقدم بوجود ميل ضارى يدفع الإنسان  
إلى التقدم الذي لا يعود أن يكون سوى فكرة ميتافيزيقية ليس لها ماء ما يدل  
على وجودها بحسب الواقع ؟ وذلك لأن الفسائل الحيوانية - بما في ذلك  
الفسائل الرافقة منها كل الرفق - لا تشعر فقط بهذه الحاجة التي تدفعها إلى التقدم .  
أضف إلى ذلك أن كثيراً من المجتمعات الإنسانية يحملونه أن بطل على

حاله الراهنة أبداً . وهل هذه القرة المحركة هي تلك الحاجة التي ظهرت  
، سبباً ، أنها تدفع الإنسان إلى تحقيق أكبر قسط من السعادة التي  
يمكن أن تصل إلى درجة الكمال بالتدريج بفضل مختلف صور الحضارة  
التي تزداد تقدماً يوماً بعد آخر ؟ ولكن كان ينبغي حينذاك لسبس أن يبرهن  
لنا على أن السعادة تزيد كلما تقدمت الحضارة . وقد يدلي في موضع آخر  
جميع الصعوبات التي تثيرها هذه النظرية<sup>(١)</sup> . ولكن هناك ما هو أكثر  
من ذلك . فإنه لو كان ينبغي لنا أن نأخذ يأخذى هاتين النظريتين فليس  
ذلك سبباً كافياً في أن يصير التطور التاريخي أمراً معقولاً . ذلك لأن  
التفسير الذي يقتضيه كل من هذين الفرضين سيظل تفسيراً غائباً عننا .  
ولقد يدلي فيها سبق أنه لا يمكن في تفسير الظواهر الاجتماعية أو الظواهر  
الطبيعية أن يقتصر الباحث على بيان الغاية التي ترى إليها هذه الظواهر  
فإن المرء إذا استطاع البرهنة على أن النظم الاجتماعية الرشيدة التي  
تابعت في أنتهاء التاريخ كانت تعمل على إشباع بعض الميول الأساسية إلى  
أقصى حد ممكن فليس ذلك دليلاً على أنه قد يبرهن ، في نفس الوقت على  
كيفية نشأة هذه النظم . فإن معرفة الفائدات التي تترتب على هذه الظواهر  
لاتتوقف على سبب وجودها . ولو سلمنا جدلاً بأن المرء يستطيع تفسير  
الامر الآخر وهو : كيف أمكن للناس أن يتخلوا بهذه النظم قبل وجودها  
بالفعل ، وأن يكتونوا أنفسهم عنها فتكرة عامة تسمح لهم بتغليل

(١) انظر Division du travail social., II, ch 11.

الخدمات التي سوف تترجم عنها — وتلك مشكلة عويصة جداً — لما كان من الممكن أن تكون الأماكن التي علقها الناس على هذه النظم سلباً في وجودها بعد أن لم تسكن . وبالجملة فكما كانت هذه النظم الاجتماعية هي الوسائل التي لابد من اتباعها لتحقيق إحدى الغايات فإن المشكلة الأولى تظل معلقة دون حل . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أتنا نستطيع أن نتساءل : ما العناصر الأولية التي تدخل في تركيب هذه النظم ؟ وما الأسباب التي دعت إلى وجودها ؟ وهكذا ينتهي بنا الأمر إلى تقرير القاعدة الآتية :

يجب البحث عن السبب في وجود أمثلة الظواهر الاجتماعية بين الظواهر الاجتماعية السابقة لها ولبيان الداروت النفسية التي تمر بشعورنا وهذا ليس بيسير على المرء من جهة أخرى أن يتصور صدق هذه القاعدة السابقة فيما يتعلق بتحديد الوظيفة التي تؤديها إحدى الظواهر الاجتماعية وفيما يتعلق أيضاً بتحديد سبب وجودها . فإن وظيفة الظاهرة الاجتماعية لا يمكن إلا أن تكون اجتماعية . ومعنى ذلك أن وظيفة الظاهرة تحصر في خلق بعض النتائج التي تعود على المجتمع بالفائدة . حقاً إنه من الممكن أن تعود الظاهرة الاجتماعية على الفرد بالنفع أيضاً ، بل إن ذلك هو ما يحدث بالفعل . ولكن ليست هذه النتيجة الموقعة سليماً مباشرةً في وجود الظاهرة وحيثند فيمكنا إكمال القاعدة السابقة بما يأتي :

يجب البحث دائماً عن الوظيفة التي تؤديها الظاهرة عن طريق

دراسة للفصل الذي تربط بين هذه الظاهرة وبين أمثلة الغايات أو مبتذلة .

ولما نجاهل علينا الاجتماع هذه القاعدة في كثير من الأحيان ونظرنا إلى الظواهر الاجتماعية نظرة يغلب عليها الطابع الشخصي إلى حد كبير بدت نظررياتهم لشيئر من ذوى العقول الراجحة شديدة العموم والغموض وبعيدة جداً عن الطبيعة الخاصة بالظواهر التي خيل إليهم أنهم يفسرونها ولا يمكن لل المؤرخ الذي يعيش على صلة وثيقة بالحقيقة الاجتماعية أكثر من غيره إلا أن يشعر شعوراً قوياً بأن مثل هذه التفاسير تخرج عن إدراك كنه الأشياء الحقيقة . ولا ريب في أن هذا هو أحد الأسباب التي دعت المؤرخين إلى الوقوف موقف الريبة من علم الاجتماع . ولكن ليس معنى ذلك بالتأكيد أننا نقول بأن عالم الاجتماع لا يحتاج البتة إلى دراسة الظواهر النفسية الفردية فلأن لم تكن الحياة الاجتماعية وليدة الحياة النفسية الفردية فهناك صلة وثيقة بين هاتين المبادئين . ولكن بعترت الأولى عن تفسير الثانية فإنها تستطيع ، على الأقل ، أن تساعد على تفسيرها . فلقد سبق أنينا أنه ما لا يشيك فيه أن الظواهر الاجتماعية تنشأ عن تركيب الظواهر النفسية الفردية على نحو خاص . ولكن ليس هذا التركيب نفسه غريباً مما يحدث في شعور كل فرد من الأفراد فيؤدي بالتدريج إلى تحول العناصر الأولية التي تدخل في تركيب هذا الشعور كالإحساسات والأفعال المنمكدة والغراائز . ولذلك ظليس بغرابة أن يصف بعض الناس شعور الفرد بأنه مجتمع أيضاً ،

كما وصفوا بذلك الجسم العضري ، وإن كان ذلك الوصف على اعتبار آخر . ولقد تبين على أنه النفس منذ عهد بعيد الأهمية الكبرى للوظيفة التي يوديها عامل الترابط (١) في تفسير الحياة المقلية . وحيث تزداد فإن حاجة عالم الاجتماع إلى ثقافة نفسية لا كثيرة من حاجة إلى ثقافة بiological . ولكن لن تكون هذه الثقافة النفسية مجدهية إلا إذا تحرر منها عالم الاجتماع بعد تحصيلها ، وإلا إذا تجاوز نطاقها فـا كلها بثقافة اجتماعية يعني الكلمة فيجب عليه أن يقلع إذن عن تلك العادة التي كانت تفرض عليه بحمل علم النفس عمورا تدور عليه أحاجنه ، أو نقطة الارتكاز التي يجب أن تبدأ منها وتنتسب إليها جميع الجولات التي يقوم بها في العالم الاجتماعي وكذلك يجب عليه أيضاً أن يعمد إلى ظواهر الاجتماع رأسا حتى يتمكن من ملاحظتها مباشرة دون وساطة ما . ولا يتم له ذلك إلا إذا جعل علم النفس تمثيلاً عاماً ومصدراً وحي لبعض الفروض المجدية ، فإذا اتفقى الأمر بذلك (٢)

(١) association

(٢) ليس من الممكن أن تؤدي ظواهر النفسية الفردية إلى بعض النتائج الاجتماعية إلا إذا كانت مربطة ارتباطاً شديداً بالظواهر الاجتماعية على نحو يزيد بالضرورة إلى انتزاع تأثير كل من هذين التوقيعين من الظواهر . وهذا هو شأن ظواهر النفسية الاجتماعية *petits socio-psychologiques* . ومن هذا القبيل أن الموظف يعتبر قوة اجتماعية ، ولكنه في نفس الوقت أحد أفراد المجتمع . ويرتبط على ذلك أنه يستطيع استغلال الفوضى الاجتماعية الذي يعيده

- ٣ -

ولما كانت ظواهر الاجتماعية المورفولوجية (١) لاختلف في طبيعتها عن ظواهر الاجتماعية المضوية (٢) فمن الواجب أن نفترض ظواهر الأولى بناءً على نفس القاعدة التي يبنوها مذكورة . وممما يمكن من شيء فإنه يترتب على كل ما سبق ذكره أن هذه ظواهر المورفولوجية تلعب دوراً هاماً في الحياة الاجتماعية ، وبالتالي في تفسير ظواهر الاجتماعية الأخرى .

إليكم وظيفته في تحفيز بعض الفيروسات التي تعلق عليها طبيعة الخاصة . وهكذا فقد يؤثر في نظام المجتمع . وهذا هو ما يحدث بالنسبة إلى قادة الدول وبالنسبة إلى ذوي البقرية بصفة أعم . فإن العباقة ، وإن لم يزدوا وظيفة اجتماعية فإنهم يستمدون من مواطن التي يكتنها لهم المجتمع تفوذاً بعد ، هو الآخر ، قوة اجتماعية . ومن الممكن أن يستغل العباقة ذلك التفوذ ، إلى حد ما ، في خدمة آرائهم الشخصية . ولكننا نرى أن هذه الحالات حالات فردية عرضية . وإذا فإنها لا تستطيع التأثير في الخواص التوهجية لل المجتمع تأثير عيناً . وتلك الخواص هي وحدها موضوع علم الاجتماع . وحيث تزداد قليلاً الحالات المستثناء من المبدأ الذي وضحته فيما سبق بنادق أهمية كبيرة بالنسبة إلى عالم الاجتماع .

(١) يطلق اسم ظواهر الاجتماعية المورفولوجية على تلك ظواهر التي تتكون منها البنية المادية للجتماع كطرق المواصلات ونسبة عدد السكان وعلم جرا . « المترجم » .

(٢) يطلق اسم ظواهر الاجتماعية المضوية علىقوى الاجتماعية الحيوية أي ظواهر الاجتماعية النفسية ، كالأخلاق والدين والتبارات الاجتماعية إلى آخره . « المترجم » .

فإذا كان الشرط الأساسي في وجود الظواهر الاجتماعية ينحصر في الواقع في ظاهرة ، الاجتماع ، نفسها كما سبق أن بيان ذلك فلابد من اختلاف هذه الظواهر بما لا خلاف الصور التي تتشكل بها ظاهرة الاجتماع ، أي ببعض الاختلاف الضروري التي تتكون منها المجتمع ، حينما تترك فيها بينها . ومن جهة أخرى فلما كان المركب الكلى الذى ينشأ بسبب اتحاد مختلف أنواع العناصر الداخلية في تركيب المجتمع بعد بيته داخلية (١) بالنسبة إلى هذا المجتمع كأن العناصر الشرعية التي تتحد فيما بينها على ضرورة شئ باعتبار المكان بيته داخلية بالنسبة إلى الأجسام المعنوية فمن الممكن القول : بأن يجب علينا أن نبحث عن مصدر الأول لكل نظر إجتماعى ذى أهمية من طريق دراسة تركيب البيئة او بمعناهية الراغبية .

اضف إلى ذلك أنه من الممكن أن نوضح هذه القاعدة فنقول : إن العناصر التي تتكون منها البيئة الاجتماعية الداخلية تقسم في الواقع إلى نوعين . ومعنى ذلك أنها تتكون من ، الأشياء ، و ، الأشخاص ، . ويجب ألا نطلق لفظ الأشياء على تلك الأشياء المادية التي تعد جزءاً من بيته المجتمع في الوقت الحاضر غريب ، بل لا بد من إطلاقه أيضاً على تتابع النشاط الإنساني التي خلفتها الأجيال السابقة وراءها كالقواعدين تامة التكثين وكالأخلاق المقررة وكالآثار الأدبية والفنية وما شابه ذلك

من الأمور ، ومن الواضح أنه ليس من الجائز أن تكون هذه الأشياء مجرد آلات تلك القوة الدافعة التي تدعو إلى حدوث التطورات الاجتماعية وذلك لأنها لا تقوى على قوة حركة ما . ولاشك في أنه لا بد من أن نحسب هذه الأشياء حسابها فيما تحوال القيام به من تفسير للظواهر الاجتماعية . وذلك لأنها تؤثر في الواقع ، إلى حد ما ، في التطور الاجتماعي الذي يختلف اتجاهه وتتغير مساعيه ببعض الاختلاف طبيعة هذه الأمور المادية . ولكن هذه ، الأشياء ، لا تقتصر على العنصر الضروري الذي يؤودى إلى انتشار الاجتماعي بالفعل . وهي إذن المادة الأولية التي تسرى فيها القرى الاجتماعية الحية . ولكنها ليست في ذاتها مصدراً لاي قوة من هذه القوى . وحيثند فالعامل الفعال الوحيد الذي يؤثر في المجتمع هو البيئة الاجتماعية بمعنى الكلمة ، وونهى بها البيئة الإنسانية .

وحيثند فيجب على عالم الاجتماع أن يبذل مجده الرئيسي في الكشف عن مختلف خرائص هذه البيئة الإنسانية التي تستطيع التأثير في تطوير الظواهر الاجتماعية . ولقد اهتمينا حتى الآن إلى توسيع من الخرائص التي يتحقق فيها الشرط السابق بصفة شديدة الوضوح . أما النوع الأول فهو ، عدد الوحدات الاجتماعية ، أو ما سبق أن أطلقنا عليه اسم «حجم المجتمع» (١) وأما النوع الثاني فهو «درجة تركز الكثافة الاجتماعية» ، أو ما سبق أن أطلقنا عليه اسم «الكتافة الدинاميكية» (٢) ولكن يجب الإيفادم هذا المصطلح الأخير على أنه يعبر غريب عن درجة التركز المادى التي لا تؤثر تأثيراً ما مادامت هناك بعض الفجوات

(١) Volume de la société  
La densité dynamique (٢)

الروحية التي تفصل بين الأفراد ، أو تفصل بالأحرى بين مجموعات الأفراد؛ بل يجب أن يفهم هذا المصطلح أيضاً على أنه يعبر عن الصلات الروحية الوحيدة التي لا يهدى الترکز المادي إلا تابعاً لها ، أو بصفة عامة إحدى ناجها . ومن الممكن تحديد الكثافة الديناميكية لمجتمعين متعددين في الحجم بعد الأفراد الذين لا تربطهم علاقات تجارية خسب ؛ بل تربطهم أيضاً صلات روحية وثيقة . ومن ذلك أنه يمكن تحديد هذه الكثافة بعد الأفراد الذين يعيشون حياة مشتركة إلى جانب ما يتبادلونه من خدمات وما يوجد بينهم من تنافس . ولما كانت العلاقات الاقتصادية البعثة لا تربط الأفراد فيما بينهم إلا برباط خارجي سطحي فإنه من الممكن أن توجد علاقات اقتصادية جد مطردة بين عدة أفراد ، على الرغم من عدم اشتراكهم في نفس الحياة الاجتماعية . ولا تؤدي المعاملات التجارية التي تعدد صفاتها عبر الحدود التي تفصل بين الشعوب إلى خروج هذه الحدود من الوجود . وليس من الممكن أن تتأثر الحياة الاجتماعية إلا بعد الأفراد الذين يشتركون اشتراكاً فعلياً في هذه الحياة . وهذا هو السبب في أن كانت درجة الالئام بين الأجزاء الاجتماعية التي يتكون منها أي شعب من الشعوب خير وسيلة تعبر عن كثافته الديناميكية . وذلك لأنه إذا أصبحت كل مجموعة جزءية وحدة قائمة بذاتها ، أي شخصية مستقلة ومنفصلة عن باقي المجموعات الجوية الأخرى فعن ذلك أن تأثير أفرادها يظل ، بوجه عام ، تأثيراً محلياً . أما إذا اندمجت كل هذه المجتمعات الجوية في المجتمع الكل ، أو حاولت الاندماج فيه ، فإن ذلك يدل ، على عكس ما سبق ، على أن حركة

الحياة الاجتماعية قد اتسعت بمقدار درجة الالئام التي وصلت إليها المجموعات سالففة الذكر .

أما فيما يتعلق بالكثافة المادية للمجتمع فإنها تشير عادة جنباً إلى جنب مع كثافته الديناميكية – وذلك بشرط أن يفهم مدلول هذا المصطلح ، على الأقل ، على أنه لا يعبر عن عدد السكان بالنسبة إلى وحدة مكانية خسب ؛ بل على أنه يعبر أيضاً عن زيادة طرق المواصلات ونمو التبادل التجاري . وفي هذه الحال يمكننا بصفة عامة أن نستخدم الكثافة المادية لقياس الدرجة التي وصلت إليها الكثافة الديناميكية . فإذا انفق أنجمت مختلف الأجزاء الاجتماعية التي يتكون منها أحد الشعب إلى التقارب بعضها من بعض فلا بد لها حينئذ من أن تشق أمامها طريقاً يتيح لها هذا التقارب . ولا يمكن من جهة أخرى أن تنشأ صلات بين المراكز المتباينة في الكثافة الاجتماعية إلا إذا لم يكن هذا البعد عقبة في سبيل هذه الصلات ، أي إذا أخت المسافة التي تبعد بينها بالفعل . ومع ذلك فإن هناك بعض الحالات الاستثنائية<sup>(١)</sup> . وسوف يتعرض

(١) ولقد أخطأنا حين قلنا في كتاب تقسيم العمل الاجتماعي ، وحين غلوينا في القول ، بأن الكثافة المادية تشير تبيئاً صادقاً عن الكثافة الديناميكية . ولكن مما يمكن من شيء ، فمن المأذور بصفة مطلقة أن يستوي المرء بالكثافة المادية عن الكثافة الديناميكية في كل ما يتصل بالنتائج الاقتصادية التي تترتب على هذه الكثافة الأخيرة . ومثال ذلك ظاهرة تقسيم العمل الاجتماعي إذا نظرنا إليها على أنها ظاهرة اقتصادية محضة .

المرء للوقوع في كثيرون من الأخطاء الجسيمة إذا حكم دائمًا على درجة الترکز الروحي ل المجتمع ما ، بناء على ما وصل إليه هذا المجتمع نفسه من درجة الترکز المادي . فقد تساعد الطرق العامة وخطوط السكك الحديدية وغير ذلك من وسائل المواصلات على نهر المعاملات التجارية أكثر مما تساعد على اندماج أجزاء الشعب بعضها في بعض . وفي هذه الحال لأنغير هذه المظاهر المادية تعييناً دقيقاً إلى أكمل حد من اندماج هذه الأجزاء . وهذا هو حال إنجلترا التي تفوق فرنسا من جهة السكانية المادية ، ومع ذلك فإن اندماج الأجزاء الاجتماعية فيها أقل تقدماً مما هو عليه في فرنسا ، كما يدل على ذلك بقاء التفكير المحلي وألوان الحياة الإقليمية في إنجلترا .

يمكن الاعتماد عليها في تفسير الظواهر الاجتماعية ، وينحصر كل مانستطيع قوله بصدق هذه المسألة في أن هذه الخصائص هي الخصائص الوحيدة التي هدتنا إليها الملاحظة ، وأننا لم نتطرق إلى البحث عن غيرها .

ولكن لا يترتب على الأهمية الكبرى التي تنسبها إلى البيئة الاجتماعية ، وبخاصة إلى البيئة الإنسانية ، أنه لا بد من النظر إلى هذه البيئة على أنها ظاهرة مطلقة ونهائية بحيث لا يمكن الارتفاق إلى ظاهرة أخرى أعم منها . فمن البديهي ، على العكس من ذلك ، أن الحالة التي توجد على أيّاً هذه البيئة في كل لحظة من لحظات التاريخ تخضع هي نفسها البعض الآسياب الاجتماعية . وهذه الآسياب على نوعين : فهنا ما هو جزء لا يتجزأ من بنية المجتمع ، ومنها ما يرجع إلى التأثير المتبادل بين هذا المجتمع وبين المجتمعات التي تجاوره . ومع ذلك فإن العلم لا يبحث عن الآسياب الأولى بمعناها الفلسفى<sup>(١)</sup> . وذلك لأن العلم يصف إحدى الظواهر بانها سبب أول ، لمجرد أنها عامة إلى حد يكفي في شرح عدد كبير من الظواهر الأخرى . ولا شك في أن البيئة الاجتماعية ظاهرة من هذا النوع . وذلك لأن التغيرات التي تطرأ على هذه البيئة يمتد أثرها إلى جميع أرجاء الكائن الاجتماعي ، مهما كانت طبيعة الآسياب التي أدت إلى حدوث هذه التغيرات . وليس من الممكن إلا أن يمتد أثر ذلك أيضًا ، إلى حد كبير أو قليل ، إلى جميع الوظائف الاجتماعية .

ويمكنا تكرار ما سبق ذكره بصدق البيئة الاجتماعية العامة في كل منا عن كل البيئات الاجتماعية الخاصة بالمجموعات الجزئية التي يحتوى عليها المجتمع الكلى . ومثال ذلك أن الحياة الأسرية تختلف اختلافاً شديداً ، تبعاً لكتلة عدد أفراد الأسرة أو قلتها ، وتبعاً للدرجة اخلاقها أو عدم اخلاقها بالأسر الأخرى التي تجاورها . وكذا الأمر فيما يتعلق بالنقابات المهنية . فإذا تكونت هذه النقابات على نحو يسمح لكل نقابة منها بالانتشار والتفرع في طول البلاد وعرضها ، بدل أن ظلل بيئية لا تتجاوز حدود إحدى المدن ، كما كان الأمر في الزمن الماضي فإن تأثيرها ، في هذه الحال ، مختلف أشد الاختلاف عن تأثيرها فيما يمكنا القول بصفة أشد عموماً بأن الحياة المهنية تختلف أثراً اختلف تبعاً لاختلاف تركيب البيئة الخاصة بكل مهنة من المهن . فقد يكون هذا التركيب بمحضه إلى أكبر حد . وقد يكون واهياً ، كما هي الحال في العصر الحاضر . ومع ذلك فليس من الممكن أن يكون تأثير هذه البيئة الخاصة نفس الأهمية التي تنسحب إلى تأثير البيئة العامة ، وذلك لأن هذه البيئات نفسها تخضع تأثير هذه البيئة الأخيرة ، ولذلك فلا بد من الرجوع دائماً إلى هذه البيئة ، فإن الضغط الذي تبادره على تلك المجموعات الجزئية هو السبب فيما يلحقها من التغيرات .

وأن الفكرة القائلة بأن البيئة الاجتماعية عامل أساسي في وجود التطور الاجتماعي من الأهمية بمكان عظيم ، وذلك لأنه لو لم يسلم

المرء بصحبة هذه الفكرة لما تنسى لعلم الاجتماع أن يقرر أي علاقة سلبية بين الظواهر .

ففي الواقع إذا لم تكن هناك أسباب من هذا النوع فليس من الممكن أن تخضع الظواهر الاجتماعية لبعض الشروط التي تمسكها في الوجود وذلك لأن البيئة الاجتماعية الخارجية . وهي البيئة التي تنشأ بسبب وجود بعض المجتمعات المجاورة - لا تستطيع التأثير في المجتمع إلا فيما يمس كلاماً من وظيفتي المجرم والدفاع ، أمنه إلى ذلك أن المجتمع لن يشعر بتأثير هذه البيئة الخارجية إلا عن طريق بيته الداخلية ، وبناء على ذلك الرأي فلن تكون الأسباب الرئيسية التي تدعوه إلى التطور التاريخي هي بعض الحوادث الخارجية التي تحيط بالمجتمع ; بل سوف ترجع جميعها إلى بعض الحوادث الماضية ، وفي هذه الحال يمكن عددها جزءاً من هذا التطور التاريخي على اعتبار أنها ليست إلا بعض مراحله الأبد عهدأ ، ومن ثم فلا تجمع الحوادث التي توجد في المجتمع في الوقت الحاضر عن حالتها الراهنة ؛ ولكن تجمع عن الحوادث الماضية وعن السوابق التاريخية ، ولذا تحصر مهمة الشروح الاجتماعية في ربط الحاضر بالماضي .

حقاً قد تبدو هذه الشروح كافية - ألا يقول الناس عادة بأن موضوع التاريخ ينحصر ، على وجه التحقيق ، في ربط الحوادث ببعضها البعض من جهة تتبعها الزمني ؟ ولكن يستحيل على المرء أن يتصور كيف يمكن أن تكون إحدى مراحل المعاشرة التي يصل إليها المجتمع

في عصر معين هي السبب في وجود المرحلة التي تليها، فإن المراحل التي تمر بها الإنسانية، مرحلة بعد أخرى، لا ينشأ بعضها بسبب بعض، فإذا نعلم جيداً أن كل تقدم يصل إليه المجتمع في عصر معين في كل من الناحية القانونية أو الاقتصادية أو السياسية أو غير ذلك من الأمور يعتبر مقدمة لتطور جديد يمكن في هذه النواحي، ولكننا نعلم كيف تستطيع هذه الظواهر تحديد ذلك التطور.

وليست المرحلة السابقة سبباً في وجود المرحلة التي تليها؛ ولكن العلاقة التي تربط بين هاتين المراحلتين علاقة زمنية محضة. ولذا فـ المستحيل أن نجد في العلم عرضاً على التكهن، في مثل هذه الظروف، بما عي أن يكون عليه المستقبل. وكل ما نستطيع القيام به هو أن نبين كيف تابعت الأحداث حتى وقتنا الحاضر. ولكننا نعجز عن بيان الطريق التي سوف تبعها هذه الأحداث في المستقبل. وذلك لأن الأسباب التي يظن الناس أن هذه الأشياء نتيجة لها لم تحدد حتى الآن بطريقة علمية. وليس من الممكن تحديدها أبداً. حقاً يعترف المرء عادة بأن التطور سوف يتبع نفس الطريق الذي كان يتبعه في الزمن الماضي. ولكن ليس هذا الاعتراف إلا مجرد فرض من الفرض. فليس هناك أي دليل يؤكد لنا أن القوادر التي تحققت بالفعل تعبّر عن طبيعة هذا الميل سالف الذكر تعبيراً صادقاً إلى درجة تكفي في التنبؤ بالهدف الذي يرمي إليه هذا الميل، استناداً على معرفة جميع المراحل السابقة التي مر بها مرحلة تلو أخرى. وما الذي يدعونا إلى القول بأن الطريق التي يتبعها هذا التطور ويترك فيها آثاره طريق لا عوج فيها؟ وهذا هو السبب الحقيقي في قلة عدد العلاقات السببية التي قررها

علم الاجتماع . فإذا نرى — إذا استثنينا بعض الحالات القليلة التي يعد « مونتسكيو » أشهر مثال لها — أن فلسفة التاريخ القديمة لم توجه عنايتها إلا إلى البحث عن الانحصار العام للإنسانية ، دون الاهتمام بربط مراحل هذا التطور بأى ظاهرة من الظواهر التي كانت توجد في أذانه هذه المراحل . وممما يمكن من عظم الخدمات التي أسدتها « أوجيست كونت » إلى الفلسفة الاجتماعية فإن المصطلحات التي استعمل بها هذا الفيلسوف لا تختلف عن مصطلحات من سبعة من المفكرين .

ولذا فليس ثمة صلة ما بين القانون الشهير الذي أطلق عليه « كونت » اسم قانون الحالات الثلاث <sup>(١)</sup> وبين القانون السببي . وأكثر من ذلك ، فهو سلتنا بصحة هذا القانون فإنه ليس إلا قانوناً تجربياً ، وليس من الممكن إلا أن يكون كذلك . وذلك لأنه ليس إلا نظرية عاجلة .

(١) كان كونت يعتقد أن الإنسانية تمر بثلاث حالات هي مراحل تطورها أما المرحلة الأولى فهي المرحلة البدائية ، أي التي كان يغلب فيها التفكير البدائي . أما المرحلة الثانية فهي المرحلة الميتافيزيقية ، أي التي كان يغلب فيها التفكير الفلسف . أما المرحلة الأخيرة فهي المرحلة الموضوعية ، أي التي يغلب فيها التفكير العلمي الجدير بذلك الاسم . ومنع ذلك بعبارة أخرى أن المضاراة والتفسير كانوا دينيين أسطوريين في المرحلة الأولى ثم فلسفيين في المرحلة الثانية ، ثم علّيin في المرحلة الثالثة .

(المترجم)

جملة القاما ، أو جيست كونت ، على المراحل التاريخية التي مررت بها الإنسانية . وإنه من التعسف كل التعسف أن يقول كونت بأن الحالة الثالثة هي آخر مرحلة من مراحل التطور الإنساني . إذ من ذا الذي ينتننا بأنه لن توجد حالة جديدة أخرى في المستقبل ؟ ويدو لنا في نهاية الأمر أن القانون الرئيسي في علم الاجتماع لدى « سبنسر » ليس من جنس آخر . فلو كان حقيقة أن الإنسانية تتجه ، في عصرنا الحاضر ، إلى البحث عن السعادة عن طريق المضاراة الصناعية فليس ثمة دليل ما يؤكد لنا أنها لن تبحث عن هذه السعادة في المستقبل بوسيلة أخرى . ويرجع السبب في عموم هذه الطريقة وإلى بعثها إلى هذا الأمر ، وهو أن الناس ينظرون إلى البيئة الاجتماعية ، في كثير من الأحيان ، على أنها إحدى الوسائل التي تساعد على تحقيق التقدم ، بدل أن ينظروا إليها على أنها هي السبب الحقيقي الذي يحدد هذا التقدم .

ومن جهة أخرى يجب على عالم الاجتماع أن يتبع البيئة الاجتماعية معياراً يقيس به مقدار تفع الظواهر الاجتماعية ، أو ما سبق أن أطلقنا عليه اسم الوظائف . فإن التغيرات النافحة التي توجددها هذه البيئة هي تلك التغيرات التي تتفق مع الحالة التي توجد فيها ، وذلك لأنها هي الشرط الضروري في الوجود الاجتماعي . وإننا لمعتقد من هذه الناحية أيضاً أن الفكر السابقة فكرة أساسية ; وذلك لأنها هي الفكرة أو جيدة التي تفسر لنا كيف تنقلب الظواهر الاجتماعية ضارة أو نافحة ، على الرغم من أنها ليست وليدة بعضاً النظم القائمة على التعسف . ففي الواقع

إذا نصور المرء أن السبب في وجود التطور التارجي يرجع إلى نوع من القوة التي تأتي من الخلف<sup>(١)</sup> ، فتدفع الإنسانية إلى الأمام – وذلك لأنه لا يمكن أن يكون للقوة المحركة أكثر من هدف واحد – فليس من الممكن أن توجد أكثر من علامة واحدة تهدي بها الحكمة على الظواهر الاجتماعية بأنها نافعة أو ضارة . ويترتب على ذلك أنه لا يوجد ولا يمكن أن يوجد ، إلا نموذج واحد من النظم الاجتماعية التي تتفق مع طبيعة الإنسانية أتم اتفاق . وبناءً على ذلك فليس المجتمعات التارجية المختلفة إلا محاولات متتالية وتقريرية يرثى بها الوصول إلى هذا النموذج الواحد . وليس من الضروري أن نبين مناقضة مثل هذا الرأي الساذج لما يعترف به الناس ، في عصرنا الحاضر ، من اختلاف صور الحياة الاجتماعية وشدة تقيدها . فإذا لم يكن من الممكن أن يحكم المرء على ملامحة الظواهر الاجتماعية أو عدم ملامتها إلا بالنسبة إلى بيئته الاجتماعية معينة فسوف يجد في هذه الحال مقاييس مختلفة ؛ وذلك بسبب وجود عدة بيئة اجتماعية مختلفة . ويترتب على ذلك أن الباحث سوف يجد عدة نماذج اجتماعية يقوم كل منها على أساس طيعي من البيانات الاجتماعية ، وإن تغيرت بعض هذه النماذج عن بعض من حيث الصفات .

وحيث إن هناك صلة وثيقة جداً بين هذه المشكلة التي عالجناها منذ قليل وبين المشكلة الخاصة بتحديد النماذج الاجتماعية . فإن وجود عدة

أنواع اجتماعية يدل أن الحياة الاجتماعية ت Nxض ، قبل كل شيء ، لبعض الظروف المصاحبة لها والتي تختلف فيها بينها بعض الاختلاف في كل نوع من هذه الأنواع . أما لو فلنا على العكس من ذلك بان جميع الأسباب الجوهرية التي تؤدي إلى وجود الظواهر الاجتماعية ترجع إلى الماضي لما كان كل شعب إلا امتداداً لشعب الذي سبقه ، ولفقدت كل المجتمعات شخصياتها لتصبح مرحلة معينة من مراحل التطور الإنساني . ومن جهة أخرى ، فلما كان تركيب البيئة الاجتماعية نتيجة لطريقة تركيب الوحدات الاجتماعية – وكلا هذين التعبيرين سواء في حقيقة الأمان – فهذا دليل على أنه ليس ثمة خواص أخرى أكثر جوهريّة من تلك الخواص التي جعلناها أساساً للتصنيف الاجتماعي .

ويجب على المرء ، في نهاية الأمر ، أن يفهم الآن ، خيراً مما سلف مدى الجلوس الصارخ الذي يتعرض له حينها بعدهم إلى استخدام بعض الكلمات مثل : الظروف الخارجية والبيئة ، لكن يرى طريقتنا بأنها تبحث عن أسباب الحياة الاجتماعية خارج المجتمع نفسه .

ولكن الأمر على خلاف ما يظنه هؤلاء تماماً . فإن الآراء السابقة التي عرضناها على القاريء ترجع إلى تلك الفكرة القائلة بأن أسباب الظواهر الاجتماعية توجد داخل المجتمع نفسه . ويمكن توجيه اللوم بالآخر إلى تلك النظرية التي تحمل الفرد مثباً للحياة الاجتماعية . وذلك لأنها تحاول استنباط هذه الحياة من شيء خارج عن المجتمع ، ولأنها تفترس السكان الاجتماعي بشيء آخر مختلف له ، ولأنها

تفسر ما هو أكبر بما هو أقل ، ولأنها تحاول استنباط الكل من الجزء إن المبادئ السابقة تقوم ، إلى حد كبير ، على الاعتراف بما ينطوي عليه كل كائن حتى من طابع تلقائي . ولماذا فإذا طبق المرء هذه المبادئ في كل من علم النفس وعلم الحياة فلا بد له من الاعتراف بأن حياة الفرد تنشأ برمته داخل الفرد نفسه .

— ٤ —

ويمكّنا أن نستخلص من مجموعة القواعد التي سبق تقريرها نظرية خاصة عن المجتمع وعن الحياة الاجتماعية . قد انقسم الناس بقصد هذه المسألة إلى فريقين يعتمد كل منهما نظرية مضادة لنظرية الفريق الآخر .

وي بيان ذلك أن بعض المفكرين كهوبز<sup>(١)</sup> وجان جاك روسو<sup>(٢)</sup> يعتقد أن هناك هوة فاصلة بين طبيعة الفرد والمجتمع . ذلك بأن طبيعة الفرد مضادة للحياة في جماعة . وليس من الممكن أن يرضي الفرد بهذه الحياة إلا إذا أكره عليها بالقوة . وليس الغايات الاجتماعية مجرد نقطة تلاق لها غaiات الأفراد ، ولكنها بالأحرى مضادة لهذه الغايات الأخيرة . فإذا أراد المجتمع أن يكره الفرد على السبي وراء هذه الغايات الاجتماعية فلا بد له من قهره على ذلك . وبذلك تتحصر المهمة الرئيسية للمجتمع

droit naturel

(١) Contrat social

(٢) أما فيما يتعلق ب موقف أوجيست كونت من هذه المسألة فهو موقف من يحاول التوفيق بين هاتين الفكرتين المتناقضتين ، ولكنه موقف غامض إلى حد كبير .

Hobbes (١)

J. J. Rousseau (٢)

في إيجاد هذا القبر وفي تنظيمه . ولكن لما كان أصحاب هذه النظرية يقولون بأن الفرد هو الحقيقة التي توجد في العالم الإنساني رأوا أنه ليس من الممكن تصور النظام الذي يراد به التعديق على الفرد والخد من حريته إلا على أنه نظام مفتعل لا يقوم على أساس من طبيعة الأشياء . وإنما كان الأمر كذلك لأنه يرى إلى قبر طبيعة الفرد بالوقوف في طريق ما قد يقرب على هذه الطبيعة من بعض النتائج المضادة للحياة الاجتماعية لهذا النظام وليدفن إنساني ، وهو آلة اختراع الناس جميع قطعها . ولم يكن ذلك النظام على ماهو عليه إلا لأن الناس أرادوا أن يكون كذلك ، و شأنه في هذا شأن جميع ما ينتجه الفن الإنساني . فقد نقضت إرادة الإنسان أن يوجد هذا النظام . ومن الممكن تغييره بحكم آخر تصدره هذه الإرادة . ولا يدוע أن كلامن دهربن ، وجان جاك روسو ، قد شعر بكل التناقض الذي ينطوى عليه القول بأن الفرد نفسه هو الذي يبتكر ذلك النظام الذي تحضر مهمتها الجوهريّة في السيطرة عليه وفي قبره ، أو ربما بما ينطوى عليه على الأقل ، أنه يمكن لرفع هذا التناقض أن يحجب هذا القبر عن أي عين ضحاياه من الناس بالاتجاه إلى تلك الحيلة الماهرة التي يطلق عليها اسم الميثاق الاجتماعي<sup>(١)</sup> . وقد انحدر أصحاب نظرية الحق الطبيعي<sup>(٢)</sup> والاقتصاديون وأخيراً سبنسر<sup>(٣)</sup> ، الفكرة المضادة مصدر وحي لهم . غيري هؤلاء أن الحياة

الاجتماعية حياة نظرية (فطرية) في جوهرها، وأن وجود المجتمع أمر طبيعي، ولكن ليس معنى أن هؤلاء يصفون المجتمع بهذا الوصف هو أنهم يعتقدون بأن له طبيعة خاصة به؛ ولكن معنى ذلك أنهم يجدون أنه يقوم على أساس طبيعة الفرد، فهم لا يختلفون في ذلك عن أصحاب النظرية الأولى؛ وذلك لأنهم لا يعتقدون أيضاً بأن المجتمع يترك من بحوث عن المظاهر التي تمتاز بوجود حقيقة قائم بنفسه والتي تنشأ عن أسباب خاصة بها، ولكنهم يختلفون مع هؤلاء من جهة أخرى، فإن أصحاب النظرية الأولى لا ينظرون إلى المجتمع إلا على أنه نظام متفق عليه، وليس ثمة علاقة تربطه بحقيقة الأشياء، فهو كثيرون ملتفون في الفضاء، إن صر هذا التعبير. أما أصحاب النظرية الثانية فيرون أن المجتمع يقوم على أساس من العواطف الإنسانية الجوهرية، ذلك بأن الإنسان يميل بطبيعته إلى الحياة السياسية والعائلية والدينية، كما يميل إلى تبادل المنافع وغير ذلك من الأمور. كذلك يرون أن هذه العواطف الإنسانية الفطرية هي المسبّب الذي تفرض منه النظم الاجتماعية. وبناء على ذلك فأينما كان النظام الاجتماعي طبيعياً فهو لا يحتاج إلى فرض نفسه على الأفراد بالقوة، إما إذا جاء هذا النظام إلى استخدام القهر بذلك دليل على أنه ليس على الوضع الذي يجب أن يكون عليه أو على أن الظروف التي يوجد فيها ظروف شاذة، ولذا فليس ثمة سبيل واحد وهو أن تترك الحرية المطلقة للقوى الفردية حتى تنمو، وحتى تنشأ بينها العلاقات الاجتماعية.

ولكننا لسنا من أنصار هذه النظرية أو تلك .. لاشك في أننا نجد

القهر خاصة جوهرية يمكن التعرف بها على كل ظاهرة اجتماعية، ولكن ليس هذا القهر نتيجة لمجموعة من النظم المفتعلة التي أحكم صنها إلى حد كبير أو قليل حتى تكون كنجيب عن الناس الشباك التي حاكموها بأيديهم لكي يتزدوا فيها .. وإنما يرجع هذا القهر إلى مجرد السبب الأقرب وهو : أن الفرد يشعر بوجوده أمام قوة تسيطر عليه وتحبره على أن يعني هامته أمامها .. ولكن هذه القوة طبيعية . كما أنها ليست وليدة نظام متفق عليه اشتكته الإرادة الإنسانية بخدافره، وأبرزته إلى الوجود؛ بل هي ولادة الوجود الحقيق نفسه ، ونتيجة ضرورة لأسباب موجودة بالفعل . ولذلك فإذا أراد المجتمع أن يخضع الفرد لهذه القوة القاهرة بمحض اختياره فليس من الضروري أن يلجأ إلى أي جملة من الميل . وذلك لأنه يمكن أن يشعر المجتمع الفرد بمحض وقوفه الطبيعيين – وسواء في ذلك أخطأ الفرد إلى الدين يستعين به على تشكين فكرة حسية أو رمزية عن كل من هذا الخصوص أو القصور أم استعمال بالعلم حتى يكون لنفسه فكرة دقيقة وأضحة عن هذين الأمرين – ولما لم تكن سيطرة المجتمع على الفرد سيطرة مادية خسب؛ بل كانت سيطرة عقلية وخلقية أيضاً فإنها لأنها لا تخشى الدراسة المرة في شيء ، ولكن بشرط ألا يمسه استخدام هذه الدراسة . وإذا استطاع المرء بالتفكير أن يدرك أن الكائن الاجتماعي أكثر زراء وأشد تركباً وأصولاً بقاء من الكائن الفردي فسوف يهدى إلى معرفة الأسباب المعقولة التي تدعى الفرد إلى الخضوع لهذا الكائن الاجتماعي .. والتي

فإذا امترقا إذن مع أنصار نظرية هوبز، بأن الحياة الاجتماعية تبدو للفرد كثورة فاحرة فإنما نسلم مع أنصار نظرية الحق الطبيعي، بأن هذه الحياة نتيجة تلقائية لطائفنة من الظواهر الحقيقة. وإن نقطة الاتصال التي تربط ربطاً منطقياً بين هاتين الفكريتين المتناقضتين بحسب الظاهر هي أن الظواهر التي تؤدي إلى وجود الحياة الاجتماعية تسيطر على الفرد أياً كان مصدرها. ومعنى ذلك أننا لأنقذنا القبر كما كان يفهمه هوبز، كما أننا لأنقذنا تلقائية الحياة الاجتماعية كما كان يفهمها سبنسر.

والخلاصة هي أن أغلب المحاولات التي أريد بها تفسير الظواهر الاجتماعية على أساس عقلية لم تسلم من أحد هذين الاعتراضين: فاما أنها

= لنظرية الحق الطبيعي، ففي الواقع يرى أنصار هذه النظرية الأخيرة أن الحياة الاجتماعية ليست طبيعية إلا بالقدر الذي يمكن لرجاعها فيه إلى طبيعة الفرد ولكن الصور الوحيدة التي يمكن لرجاعها على أكثر تقدير إلى هذا الأصل الفردي هي تلك الصور الاجتماعية شديدة العموم إلى أقصى حد. أما فيما يتعلق بتفاصيل الحياة الاجتماعية فهي شديدة البعد عن الصفات النفسية شديدة العموم إلى أقصى حد، بحيث لا يمكن لرجاعها إلى هذه الصفات. وهكذا فقد اتفق كل من أصحاب هذه النظرية وأصحاب النظرية المضادة لها سواء بسواء، على أن هذه التفاصيل لأنقذن على أساس حقيق من طبيعة الأشياء. أما نحن فربما على خلاف ما يرى هولاء، أن جميع ما يحتوى عليه المجتمع من تفاصيل أمور طبيعية، حتى فيما يتعلق ببعض النظم الخاصة جداً. وذلك لأن جميع هذه التفاصيل تقوم على أساس من طبيعة المجتمع.

توجب عليه عواطف مجية الحياة الاجتماعية واحترامها، وهي تلك المؤلفات التي ثبّتها العادة في قلبه<sup>(١)</sup>.

ويكفينا أن ندرك في هذه الحال إلى أي مدى كان النقد الذي وجه إلى نظريتنا عن القبر الاجتماعي نقداً سطحياً إلى حد كبير، وهو النقد الذي زعم أن نظريتنا هذه ليست سوى نسخة مكررة من نظرية هوبز، وما كافيل<sup>(٢)</sup>. فإذا قلنا - على العكس مما يقوله هذان الفيلسوفان - بأن الحياة الاجتماعية ظاهرة طبيعية فليس معنى ذلك أننا نجد أن طبيعة الفرد هي المصدر الذي نعمت منه تلك الحياة، ولكن معنى ذلك هو أن هذه الحياة تنجم بطريقة مباشرة عن السكان الاجتماعي الذي يتمتع بأن له طبيعة من جنس خاص به، أي أن الحياة الاجتماعية نتيجة لذلك التركيب الخاص الذي تخضع له صفات الأفراد بسبب وجود هؤلاء، جنباً إلى جنب، والذي يعود إلى صور جديدة من صور الوجود<sup>(٣)</sup>.

(١) وهذا هو السبب في أن كل قبر ليس ظاهرة طبيعية. إن القبر الوحيد المغير بذلك الأسم هو القبر الذي يرتبط بنوع من التفوه الاجتماعي سواه. أكان هذا التفوه عقلياً أم خلقياً، أما القبر الذي يباشره أحد الأفراد على فرد آخر لأنه أشد قوته منه أو أكثر منه مالاً فليس قبرًا طبيعياً، وليس من الممكن أن يستمر هذا القبر إلا بالقوة، وبمحصلة إذا لم يعبر الراء عن إحدى القيم الاجتماعية.

Machiavel

(٢) أنت إلى ذلك أن نظريتنا أكثر مصادرة لنظرية هوبز، منها

(٣) أنت إلى ذلك أن نظريتنا أكثر مصادرة لنظرية هوبز، منها

## الفصل السادس

### القواعد الخاصة باقامة البراهين

- ١ -

تحصر الوسيلة الوحيدة التي يمكننا الاعتماد عليها للبرهنة على أن إحدى  
الظواهر سبب في وجود ظاهرة أخرى في المقارنة بين الحالات التي  
توجد فيها كاتباً هاتين الظاهرتين أو تختفيان فيها مما ، وفي البحث عن  
حقيقة المسألة الآتية وهي : هل تدل التغيرات التي تتشكل بها هاتان  
الظاهرتان في مختلف الظروف على أن إحداهما تترتب على الأخرى ؟  
فيما نتمكن الباحث من إيجاد هاتين الظاهرتين من أراد بإحدى الوسائل  
الصناعية فإن الطريقة في هذه الحال هي الطريقة التجريبية بمعنى الكلمة .  
أما إذا لم يستطع ، على العكس من ذلك ، إيجاد الظواهر مني أراد ، ولم  
يتتمكن إلا من المقارنة بينها في الوضع الذي توجد فيه حسب ما تقتضيه  
طبيعتها فإن الطريقة التي تستخدم ، في هذه الحال ، هي طريقة التجربة  
غير المباشرة أو طريقة المقارنة .

ولقد رأينا فيها مضى أن تفسير الظواهر الاجتماعية ينحصر أساساً  
وبالذات في تقرير بعض العلاقات السببية بينها – سواء أكان الأمر  
بصدق ربط إحدى الظواهر بسبب وجودها أم كان ، على العكس من

كانت نزى إلى القضاة على كل فكرة توجب على الفرد تقديم الطاعة إلى  
المجتمع ، وإنما أنها كانت لاستبعاد الإبقاء على هذه الطاعة [إلا إذا]  
اعتمدت على بعض الحجج الكاذبة المسوقة . وإنما نعتقد أن القواعد  
التي سبق ذكرها سوف تتيح لنا ، على العكس من ذلك ، وضع أسس  
علم اجتماع جديد يرى أن روح الطاعة هي الشرط الجوهري في وجود  
كل حياة اجتماعية ، مع البرهنة على ذلك من الناحتين المتعلقة والواقعة .

ذلك ، بقصد بيان العلاقة التي تربط أحد الأسباب بما يترتب عليه من النتائج المفيدة . ومن جهة أخرى ، فلما كانت الظواهر الاجتماعية لا تسمح بدأها بتدخل الباحث الذي يلاحظها في سيرها الطبيعي فإن الطريقة الوحيدة التي تناسب مع طبيعة الموضوع الذي يدرسها علم الاجتماع هي طريقة المقارنة . حقا لقد حكم ، أو جديست كونت ، بعدم كفاية هذه الطريقة الأخيرة ، ووجد أنه لابد من سد نقصها بتلك الطريقة الأخرى التي يطلق عليها اسم الطريقة التاريخية . ولكن السبب الذي دعا كونت إلى إصدار هذا الحكم هو أنه كان قد كون في نفسه فكرة خاصة عن طبيعة القوانين الاجتماعية . ويبيان ذلك أنه كان يرى أنه من الواجب أن تغير هذه القوانين ، قبل كل شيء ، عن الاتجاه العام الذي تتجه فيه الإنسانية في أثناء تطورها ، لاعتراض العلاقات السociale المحددة . وحيثما ذكر فلا يستطيع المرء أن يكتشف عن القوانين الاجتماعية إذا اعتمد على طريقة المقارنة وحدها . فإنه إذا أراد المقارنة بين مختلف الصور التي تتشكل بها إحدى الظواهر الاجتماعية في مختلف الشعوب فلا بد له من عزل هذه الظاهرة عن جميع ما عداها من بمحركات الظواهر الاجتماعية الأخرى التي وجدت في عصرها . ولكن لتنبدأ المرء بتجزئة التطور الاجتماعي على هذا النحو فسوف يستحصل عليه أن يوتى بذلك إلى العثور مرة أخرى على الاتجاه العام الذي كان يتبعه هذا التطور . ولذا فإذا أراد المرء تحقيق هذا الفرض فليست طريقة التحليل بالطريقة المثل لإصافته بل ينبغي له الاعتداد على طريقة التركيب ، أي على بعض الفروض الواحدة . ويجب على المرء أن يقرب بين مختلف المراحل المتتابعة التي

مررت بها الإنسانية وأن يلقى عليها نظره واحدة بنوع من الحدس العقلي ، إن صح هذا التعبير ، حتى يتمكن من الوقوف دقيقة واحدة على « الفو المستر لـ كل استعداد طبيعي أو عقلي أو خلقي أو سياسى »<sup>(١)</sup> . فهذا هو السبب الذي دعا كونت إلى القول بضرورة هذه الطريقة التي يسمى بها الطريقة التاريخية ، وهي الطريقة التي تصبح وبالتالي ، « غير ذات موضوع » ، البتة من لم يسلم المرء بصحة الفكرة الأساسية التي بني عليها كونت علم الاجتماع .

حقاً لقد صرخ ، ستيفوارت مل ، بأنه لا يمكن استخدام التجربة ، حتى لو كانت غير مباشرة ، في علم الاجتماع . ولكن الأمر الآخر يكفي وحده في تبرير الأدلة التي ساقها ، مل ، على ذلك إلى حد كبير ، وهو أنه كان يطبق نفس هذه الأدلة على الظواهر البيولوجية ، وحتى على الظواهر الطبيعية الكيميائية الأشد تزكيّاً<sup>(٢)</sup> .

ولكننا سنا في حاجة اليوم إلى البرهنة على أن علم الكيمياء وعلم الحياة لا يمكن أن يكونا إلا علمنا تجريديين . وحيثما ذكر ليس ثمة ما يدعونا إلى اعتقاد أن أدلة ، ستيفوارت مل ، أكثر صدقًا فيما يتعلق بعلم الاجتماع . وذلك لأن الظواهر الاجتماعية لا تختلف عن الظواهر

(١) انظر دروس الفلسفة الوضعية ص ٣٢٨ .

Cours de philosophie, pos. IV, 829.

(٢) انظر : Système de logique, II, 478 .

الكميائية والبيولوجية إلا من جهة أنها أشد تزكيأً منها ومن الجائز جداً أن يتضمن الخلاف السابق أن استخدام التفكير التجريبي في علم الاجتماع يثير صعوبات أشد تعقيداً منها في العلوم الأخرى . ولكن لا نرى كيف يستطيع استخدام هذا التفكير في علم الاجتماع استحالة تامة .

وفيما عدا ذلك تقوم نظرية « مل » بأسرها على أحد الفروض العامة الذي لا شك في ارتباطه الوثيق بالمبادئ الأساسية التي ينطوي عليها علم المنطق ، مع أنه على تقديره جميع النتائج التي أدى إليها العلم . فإن « مل » يسلم في الواقع بأن نفس النتيجة لا تترتب دائمأً على نفس السبب ; بل يمكن أن تنشأ أحياناً سبب من الأسباب ، وأن تنشأ أحياناً سبب آخر .

ولو كانت العلاقة التي توجد بين كل من الظاهرتين (أ) ، (ج) علاقة زمنية محضة لما تناقضت مع العلاقة الزمنية الأخرى التي يمكن أن توجد مثلاً بين كل من الظاهرتين (ج) ، (ب) . أما إذا انطوت العلاقة السبيبية - على خلاف ما يرى « سنيوارت مل » - على عنصر عقل فليس من الممكن أن تكون هذه العلاقة مرنة إلى الحد الذي أشار إليه الفيلسوف . وإذا كانت العلاقة السبيبية أمراً تقتضيه طبيعة الأشياء نفسها فليس من الممكن أن يوجد السبب إلا بوجود سبب واحد ، وذلك لأنه لا يمكن أن تغير العلاقة السبيبية إلا عن طبيعة واحدة . ولكن الفلسفه هم وحدهم الذين يشكون في أن العلاقة السبيبية تتلوى على ذلك المنصر العقل . أما العلماء فإنهم لا يضمون هذه المسألة موضع البحث ، وذلك لأن الطريقة العلمية تقوم على أساس الاعتراف بوجود هذا المنصر في العلاقة السبيبية ; وإلا فكيف يمكننا تفسير الدور الهام الذي يؤديه القياس في التفكير التجريبي ؟ وكيف يمكننا كذلك تفسير المبدأ الأساسي الذي يقول بالتسكاني بين السبب والسبب ؟ . أما فيما

ولكن هذه الفكرة الخاصة التي ت مجرد العلاقة السبيبية من كل طابع محمد تقاد بتحمل تحليل هذه العلاقة أمراً مستعجلأ من الناحية العلمية . وذلك لأن « سنيوارت مل » قد زاد العلاقات التي تربط بين الأسباب ومسياتها تعقيداً على تعقيد ; وذلك إلى درجة يجعل منها العقل ضلالاً بعبداً لترجمة منه . فإذا كان من الجائز أن يكون الشيء نتيجة لعدة أسباب في نفس الوقت فإنه ينبغي لنا من أردنا معرفة السبب الحقيقي الذي يؤدي إلى وجود الشيء أن نقوم بتجاربنا في ظروف من العزلة التامة التي لا يمكن تحقيقها عملياً وبخاصة في علم الاجتماع .

يتعلق بذلك الحالات التي يذكرها بعضهم، ويرى أن المرء يلاحظ فيها السبب الواحد ينفتح عن عدة أسباب فإنها لا تدل على شيء يعيقني إلا بشرط أن يقرر المرء، قبل ذلك، أن تعدد الأسباب ليس مجرد تعدد ظاهري، أو بشرط أن يبين أن المسبب الذي يمدو شيئاً واحداً بحسب الظاهر لا يتحقق وراء هذه الوحدة الظاهرة عدداً من المسيرات الحقيقة. وكم من مرة استطاع العلم لدعاجع عدة أسباب إلى سبب واحد، مع أنه كان يمدو، لأول وهلة، أنه من المستحيل إرجاعها إلى هذا السبب الوحيد. وقد حضر لنا ستيوارت مل، نفسه متالاً على ذلك حينما ذكرنا بذلك الحقيقة وهي: أن النظريات العلمية الحديثة تقول بأن حدوث الحرارة بالذك أو التصادم أو التفاعل الكيميائي، وغير ذلك من الأمور ينجم عن سبب واحد بعينه.

أما فيما يتعلق بالسبب فإن العالم يفرق بين عدد من المسيرات التي يظن الرجل العادى أنها شيء واحد. ومثال ذلك أن لفظ «الماء»، يعبر لدى العامة من الناس عن عدة واحدة معينة بالذات. ولكن العلم يفرق بين عدد كبير من المحسيات التي يختلف كل نوع منها عن غيره بصفاته النوعية الخاصة به. كذلك يرى العلم أن تعدد الأسباب في هذه الحال ما يقابلها من تعدد المسيرات. ومع ذلك فإذا وجدت خاصة مشتركة بين جميع أنواع هذه المحسيات فإن ذلك يرجع إلى هذه الأمر وهو: أن أسبابها مشتركة هي الأخرى في بعض المحساص.

وإنه من الأهمية بمكان كبير أن نظهر علم الاجتماع من مبدأ «ستيوارت مل»، ذلك المبدأ الذي ما زال يسيطر حتى يومنا هذا على تفكير عدد كبير من علماء الاجتماع؛ وذلك على الرغم من أن هؤلاء العلماء لا يدون أى اعتراض على استخدام طريقة المقارنة. فن هذا القبيل أن بعض الناس يقول عادة بأنه من الجائز أن تنشأ الجريمة من أسباب مختلف فيما بينها اختلافاً شديداً. وكذا الأمر فيها يتعلق بالانتحار والعقاب وهم جرأة. ولكن لمن استخدم المرء التفكير التجربى، وقد تشبع بهذه الروح، فلن يستطيع أن يكتشف أبداً عن القوانين الدقيقة أو عن العلاقات السببية المحددة، مما يقتضى في جمع عدد هائل من الظواهر. ولن يتسعى له في هذه الحال إلا أن يرجع إحدى النتائج المهمة إلى عدة أسباب غامضة غير محددة. وحيثند فإذا أراد المرء استخدام طريقة المقارنة استخداماً عليها سليماً، أى إذا أراد احترام قانون السببية على النحو الذي يصرره العلم فلا بد له من اتخاذ القضية الآتية أساساً لما يقوم به من المقارنات وهي: بوجود دافعاً سبباً معيناً لكل سبب معيناً.

إذا عدنا حيثند إلى الأمثلة التي سبق ذكرها أمكننا القول بأنه إذا ترتب الانتحار على أكثر من سبب واحد ذلك دليل على أن هناك في الحقيقة عدة أنواع من الانتحار. وكذا الأمر فيها يتعلق بالجريمة ولكن ليس الأمر كذلك فيما يمس العقاب. فإنه وإن خيل للمرء، فيها بعض، أنه من الممكن تفسير العقاب أيضاً بعدة أسباب مختلفة، فإن الملة في ذلك ترجع إلى هذا الأمر وهو: أن المرء لم يلح أن جميع تلك

الأسباب التي تبدو عديدة — بحسب الظاهر — تلتزمه في خاصية واحدة وهي الخاصة التي تدعو هذه الأسباب إلى إيجاد نتيجة واحدة مشتركة بينما جميعاً<sup>(١)</sup>.

— ٢ —

ومع أن علم الاجتماع يستطيع تطبيق الأساليب المختلفة للطريقة التجريبية فليست هذه الأساليب جديها سواه في قوتها البرهانية.

فإنه يمكن القول بأن الطريقة التي تسمى «طريقة البوافق» — على فرض أنها إحدى صور التفكير التجاري — لا تستخدم فقط في دراسة الظواهر الاجتماعية. وفضلاً عن أنه لا يمكن استخدامها إلا في العلوم التجريبية التي قطعت شوطاً بعيداً في سبيل التقدم — وذلك لأنها تستخدم على أساس أن العلم قد كشف بالفعل عن عدد هام من القوانين فإن الظواهر الاجتماعية مقدمة إلى أكبر حد بحيث يستطيع المرء، في أثناء دراسته لحالة معينة، أن يكون دقيقاً في حذف جميع الأساليب المستخدمة التي يمكن أن تؤدي إلى وجود المسألة التي يدرسها إلا سيراً واحداً منها.

وهذا هو عين السبب الذي يؤدي إلى صعوبة استخدام كل من

طريقة الاتفاق، وطريقة الاختلاف، في الواقع تقوم كل من هذين الطريقتين على أساس الفرض الآتي وهو: أن جميع الحالات التي يقارن بينها المرء تتفق أو تختلف من جميع الجهات معاً جهه واحدة فقط ولاشك في أنتم ز مطلقاً حتى الآن أن علماً من العلوم استطاع القيام بعض التجارب التي يبرهن بها بصفة قاطعة لانهيل الطعن على وجود وجه خلاف واحد فقط أو وجه اتفاق واحد فقط بين الظواهر التي يقارن بينها. ولن يستطع المرء أن يتأكد أبداً من أنه لم ينفل ملاحظة أحد الأسباب الذي يمكن أن تتفق أو تختلف مع السبب في نفس الوقت وبين نفس الكيفية كما يتفق معه أو يختلف عنه السبب الوحيد الذي اهتدى إلى معرفته. ومع ذلك فعل الرغم من أن التخلص من كل عنصر دخيل على العلاقة التي تربط السبب بالسبب يبدو كهدف متال لا يمكن الوصول إليه في الواقع فإن العلوم الطبيعية الكيميائية — وحتى العلوم البيولوجية أيضاً — كانت تصب هذا المدف بمحبت يمكن النظر، في كثير من الأحيان، إلى البراهين المستخدمة في هذه العلوم على أنهاكافية من الوجهة العملية. ولكن الأمر على خلاف ذلك في علم الاجتماع. ويرجع السبب في ذلك إلى شدة تركيب الظواهر الاجتماعية مضافاً إلى هذا أنه يستحيل على المرء أن يقوم بإجراء أي تجربة حقيقة في هذا العلم. ولما كان المرء يعجز عن القيام بإحصاء كامل، على وجه التقرير، جميع الظواهر التي توجد في وقت واحد في مجتمع معين، أو لم يسع الظواهر التي تناهت في هذا المجتمع في أثناء التاريخ، فسوف يعجز عن التأكيد، ولو على وجه

(١) انظر كتاب تقسيم العمل الاجتماعي لمور كايم ص ٧٨ :  
Division du travail social, p. 87

تقربي ، من أن شعوب يختلفان أو مختلفان من جميع الوجوه إلا وجها واحدا فقط . فإن إهمال ملاحظة إحدى الظواهر لا يكرر احتيالا من عدم إغفال أي ظاهرة على وجه الإطلاق . ويرتب على ذلك أن استخدام هذه الطريقة كبرهان لا يمكن أن يؤدى إلا إلى بعض الأراء الفانية ، وهي تلك الآراء التي إذا نظرنا إليها في حد ذاتها وجدنا أنها تكاد تكون مجردة عن كل طابع على .

ولكن بمختلف الأمر جد الاختلاف فيما يتعلق بطريقة التغير النسبي <sup>(١)</sup> فليس من الضروري ، في الواقع ، أن يستبعد الباحث جميع التغيرات التي لا تدخل في نطاق المقارنة استبعادا تماما حتى يمكن أن تؤدي هذه الطريقة إلى نتيجة برهانية . وذلك لأن مجرد توافق التغيرات التي تمر بها الظواهر تان دليل على وجود علاقة بينهما ، ولكن بشرط أن يقرر المرء هذا التوازن سالف الذكر في عدد كاف من الحالات التي يختلف بعضها عن بعض اختلافا كافيا . وإنما امتازت هذه الطريقة من بينسائر الطرق التجريبية الأخرى لهذا السبب وهو : أنها لا توقفنا على العلاقة السببية من الخارج ، كما هي الحال فيما يتعلق بالطرق السابقة . ولكنها توقفنا على هذه العلاقة من الداخل . ومعنى ذلك بعبارة أخرى

(١) يطلق كل من اسم التلازم في التغير والتغير النسبي على الطريقة التي يعبر عنها بـ [ *Méthode des variations concomitantes* ] المترجم

أنها لا تزينا فقط أن الظاهرتين توجدان معا أو تختفي إحداهما لدى وجود الأخرى بحسب الظاهر <sup>(١)</sup> ، أي على نحو لا يقوم معه أي دليل مباشر على وجود علاقة داخلية تربط إحدى هاتين الظاهرتين بالآخرى ; ولكنها تزينا ، على العكس من ذلك ، أن كلامن هاتين الظاهرتين تتأثر دائما بالآخرى ولو من جهة الحكم على أقل تقدير . ويكون هذا التأثير المتبدال وحده في البرهنة على وجود علاقة طبيعية بين هاتين الظاهرتين . فإن الطريقة التي تتبعها إحدى الظواهر في تطورها تبتعد عن طبيعتها . فإذا تطورت ظاهرتان على نمط واحد فلا بد من وجود صلة متبدلة بين طبيعة كل منها . وحيثند فاطرداد ، التلازم في التغير ، قانون في حد ذاته ، مهما يكن من شأن الظواهر التي لا تدخل في نطاق المقارنة . ولهذا فإنه لا يمكن في بيان بطلان هذا القانون أن يبرهن المرء على ذلك باستخدام بعض التطبيقات الفرعية لكل من طريقيه ، الافتراق ، أو ، الاختلاف ، وإنما فمعنى ذلك هو أننا ننسب إلى هذا النوع من البراهين نفوذا لا يمكن أن تشبه إليه في علم الاجتماع . فإذا وجدنا أن ظاهرتين تتغيران معا بصورة مطردة فلا بدنا من تسجيل هذه العلاقة حتى لو وجدت إحدى هاتين الظاهرتين دون الأخرى في بعض الحالات . وذلك لأنه من الجائز أن يكون السبب في ذلك أحد أمرين : فاما ألا يؤدى السبب إلى وجود مسييه لتأثير سبب آخر مضاد له ، وإما أن يوجد السبب ولكن

(١) أما فيما يتعلق بطريقة الاختلاف فإن عدم وجود السبب يدعو إلى عدم وجود السبب .

على صورة مختلفة للصورة التي سبق للمرء أن لاحظه عليها . ولاشك في أنه يجب علينا - كما يقول بعض الناس - أن ندرس الظواهر من جديد ، بدل أن تنازلي دون تردد عن تلك النتائج التي أدى إليها برهان أجريناه بطريقة سليمة .

حثاً إن القوانين التي يقررها الباحث بهذه الطريقة لا تبدو لنا داعماً لأول وهلة ، في صورة العلاقات السبيبة . فإن ، التلازم في التغير ، لا يترب على أن إحدى الظاهرتين سبب في وجود الأخرى ، وإنما قد يرجع إلى أن كانتا الظاهرتين نتيجة لسبب واحد بعينه ، أو إلى أن هناك ظاهرة ثالثة خفية توجد بين هاتين الظاهرتين ، بحيث تكون نتيجة لإحداثها وسيا في وجود الأخرى . وحيثند تحتاج النتائج التي تؤدي إليها هذه الطريقة إلى التفسير . ولكن ما الطريقة التجريبية التي تتيح لنا الوصول بطريقة آلية إلى الكشف عن إحدى العلاقات السبيبة ، دون أن تكون الأمور التي تقررها هذه العلاقة في حاجة إلى نوع من التفكير أو الاستنتاج ؟ إن كل ما يهمنا في هذا المقام أن يسلك المرء مسلكاً منهاجاً في هذا النوع من التفكير . وهامى الوسائل التي يمكن اتباعها في هذا الصدد : يبدأ المرء بالبحث عن كيفية وجود إحدى الظاهرتين بسبب الأخرى ، مستعيناً على ذلك بطريقة التفكير القياسي . ثم يبذل جهده ، بعد ذلك ، في التأكيد من صحة النتائج التي يؤدي إليها التفكير القياسي باستخدام بعض التجارب . أي بعد المقارنات الجديدة . فإذا كان استخدام التفكير القياسي ممكناً ، ونجح التأكيد من صحة نتائجه استطاع المرء القول حيثذا بأنه قد أقام البرهان

ولكن إذا لم يقف المرء ، على الممكن من ذلك ، على علاقة مباشرة ما بين الظاهرتين ، وبخاصة إذا كان القول بوجود هذه العلاقة ينبع من ناقض القوانين التي سبق إقامة البرهان على صدقها وجب عليه أن يأخذ في البحث عن ظاهرة ثالثة ترتبط بها كل من الظاهرتين السابقتين على حد سواء ، أو يمكن استخدامها كحلقة اتصال بينهما . ومنذ ذلك أنه من الممكن أن يبرهن المرء بطريقة لا تتحمل الشك بحال ما على أن الميل إلى الاتجار يتغير تغيراً نسبياً مع الميل إلى التعلم .

ولكن ليس من الممكن أن نفهم كيف يمكن أن يؤدي التعلم إلى الاتجار . فإن مثل هذا التفسير ينبع من قوانين علم النفس . فإن التعلم - وبخاصة إذا لم يتجاوز مستوى المعارف العامة الأولية - لا يعن سوى المنازع السطحية جداً في شعور الفرد . أما غزارة حب البقاء فإنها على الممكن من ذلك ، أحد الميول الإنسانية الأساسية ، وحيثند فليس من الممكن أن تتأثر هذه الغزارة تأثيراً ملوساً بمثل هذه الظاهرة السطحية ضعيفة الأثر إلى هذا الحد الكبير . ومكناً ينتهي المرء إلى التساؤل أليس من الممكن أن يكون كل من الميل إلى الاتجار والميل إلى التعلم نتيجة لنفس السبب . وهذا السبب المشترك بينهما هو ضعف التقاليد الدينية . ذلك بأن ضعف هذه التقاليد يُصبح في نفس الوقت بزيادة الميل إلى التعلم والاتجار .

ولكن هناك سبباً آخر كانت من أجله طريقة التغيير النسبي ، خير الطرق التي يمكن استخدامها في البحوث الاجتماعية . ففي الواقع لا يمكن

استخدام الطرق الأخرى استخداماً مجدداً، حتى لو كانت الظروف أشد ما يكون ملامة لها، إلا بشرط أن يكون عدد الظواهر التي يقارن الباحث بينها كبيراً جداً. فلن عجز المرء عن الامتداد إلى مجتمعين مختلفان أو يتفرقان في جميع الوجوه ماعدا وجه واحداً فإنه يستطيع أن يتحقق على الأقل من أن ظاهرتين من الظواهر توجدان معاً أو يتفاوت وجودهما بصفة عامة جداً . ولكن لن تكون لهذه الملاحظة قيمة عملية إلا بشرط أن يقوم المرء بها مراراً عديدة؛ بل ينبغي له أن يتأكد تقريراً من أنه قد استعرض جميع الظواهر واحدة بعد أخرى . ولكن استقصاء الظواهر على هذا النحو الكامل على وجه التقرير ليس أمراً مستحيلاً فحسب؛ بل سوف يعجز المرء دائماً عن تحديد الظواهر المكذبة على هذا النحو تحديداً دقيقاً بما فيه الكفاية مجرد السبب الآني وهو: أن هذه الظواهر كثيرة العدد جداً . ولا يتعرض المرء فحسب إلى إغفال ملاحظة بعض الظواهر المخوهرة المضادة للظواهر التي سبقت له معرفتها، بل لن يستطيع أيضاً التأكد من أنه قد عرف هذه الظواهر الأخيرة معرفة جيدة . وفي الواقع لم يكن تفكير علماء الاجتماع جديراً بالثقة في كثير من الأحيان للسبب الآني: وهو أنهم كانوا يميلون إلى استخدام طريقة، الانفاق، و، طريقة الاختلاف، ، وكانوا يفضلون الطريقة الأولى منها بصفة خاصة . ذلك بأنهم كانوا يعنون بجمع الوثائق أكثر من عنايتهم بنقدها واختبار تجربة ممتازة منها . فن هذا القبيل نرى أنه يتافق لمؤلفه، العلامة، دائماً أنهم لا يفرقون كما ينبغي بين الملاحظات السريعة غير الدقيقة التي يقوم بها الرواد وبين النصوص التاريخية المضبوطة .

ولا يستطيع المرء لدى رؤيته لمثل هذه البراهين أن يحول دون خطرور هذا السؤال بذهنه وهو : أليس من الممكن أن تكون ظاهرة واحدة في عدم هذه البراهين ؟ وأكثر من ذلك فإن الظواهر التي تقوم على أساسها هذه البراهين لا توسي إلية النقاة دائمة .

لكن طريقة، التغير النسبي، لا توجب علينا هذا الإحصاء المبترور، كما لافرض علينا القيام بمثل هذه الملاحظات السطحية . وذلك لأن هذه الطريقة لا تحتاج إلا إلى عدد محدود من الظواهر حتى توق ثمارها . فتى بر عن المرء على أن ظاهرتين من الظواهر تتغيران تغيراً نسبياً في عدد من الحالات استطاع التأكيد جيئن من أنه يوجد وجهاً لوجه مع أحد القوانين . ولما تكن الوثائق العملية التي تعتمد عليها هذه الطريقة في حاجة إلى أن تكون كثيرة العدد . فمن الممكن اختيارها؛ بل من الممكن فيها عدا ذلك، أن يقوم عالم الاجتماع الذي يستخدمها بدراساتها دراسة دقيقة وعن كثب . ولذا فن الجائز؛ بل من الواجب على عالم الاجتماع، أن يستخدم تلك المجتمعات التي تجسست عقائدها وتقاليدها وأخلاقيها وقوانينها في نصوص مضبوطة مادة رئيسية لما سيقوم به من الأبحاث الاستقرائية فيما بعد . ولا شك في أن عالم الاجتماع لن يستكشف عن الاستفادة من المعلومات التي يقدمها إليه علم كعلم الأجناس البشرية (وليس من الممكن أن توجد بعض الظواهر التي يقف العالم من ملاحظتها والاستفادة منها). ولكن لن يعطي هذا العالم لمثل هذه المعلومات من الأهمية أكثر مما تستحق . وذلك لأنه لن يتخطىها مركزاً تدور عليه أبحاثه . ولن يستخدمها بصفة عامة إلا ليكمل بها المعلومات التي يدين بها

للم التاريخ ، أو لأنه سوف يبذل جهده ، على أقل تقدير ، في استخدام هذه المعلومات التاريخية كوسيلة ينأى بها من صدق معلوماته الاجتماعية . وهكذا فلن يتاح لعالم الاجتماع أن يحصر مجال المقارنات على هذا النحو مع كثير من التحيص لحسب ; بل سوف يقوم أيضا بهذه المقارنات ، وقد زود بكثير من روح النقد السديد ، وذلك لأنه لما كان يحصر المقارنة في مجال ضيق من الظواهر سوف يتمكن ، لهذا السبب نفسه ، من ملاحظة هذه الظواهر مع كثير من المعايير والدقة . حقا ليس عالم الاجتماع مضطرا إلى تحصيل جميع المفاهيم التي اهتدى إليها المؤرخون من جديد . ولذلك ليس من الممكن أيضا أن يتقبل هذا العالم المعلومات التي يستخدمها في بحوثه قبولا سليما ، وأن يتلقاها من كل جانب .

ولكن يجب علينا ألا نعتقد أن مزلاة علم الاجتماع أدت بكل تأكيد من مزلاة العلوم الأخرى . لأنه لا يستطيع استخدام سوى طريقة تجريبية واحدة . وذلك لأن هناك في الواقع ما يعرض عليه هذا النقص . ونعني بذلك كثرة التغيرات التي تقدم نفسها طوعا لعلم الاجتماع حين يأخذ في المقارنة بين الظواهر . ولا يجد مثيلا لهذه التغيرات في النواحي الطبيعية الأخرى ، فإن التغيرات التي تطرأ على الجسم العضوي في أثناء حياة أحد أفراد النوع قليلة العدد ومحدودة جدا ; على حين أن التغيرات التي يمكن إثارتها في هذا الجسم بطريقة صناعية لا تقتصر إلى المرات تتحسر هي الأخرى في حدود ضيقة جدا . حقا لقد طرأت على الفسائل المعاينة في أثناء تطورها تغيرات عضوية أم بكثير من التغيرات التي

يبرها أحد أفراد الفصيلة . ولكن لم تترك هذه التغيرات وراءها إلا بعض الآثار النادرة الغامضة . وما زال من العسير ، حتى في الوقت الحاضر ، لمن يقف المرء على الأسباب التي دعى إلى وجود هذه التغيرات . أما الحياة الاجتماعية فإنها تكون ، على العكس من ذلك ، سلسلة متصلة الحالات من التغيرات التي تسير جنبا إلى جنب مع بعض التغيرات الأخرى التي تطرأ على شروط الوجود الاجتماعي . ولا تستطيع لحسب الوقف على التغيرات التي حدثت منذ عهد قريب ؛ بل قد جاءتنا أبناء عدد كبير من التغيرات التي مررت بها الشعوب التي طواها التاريخ . ذلك بأن تاريخ الإنسانية ، على الرغم مما به من بطولات ، أكثر وضوحا وأتم تتابعا من تاريخ الفسائل الحيوانية الأخرى . أضعف إلى ذلك أن هناك عددا كبيرا من الظواهر الاجتماعية التي يعم وجودها في المجتمع بأسره والتي تتشكل ، على الرغم من عمومها ، بصور مختلفة تبعا لاختلاف المقامات والحرف والديانات وهم جرا . فمن هذا القبيل ذكر على سبيل المثال ظواهر الاتساع والجريمة والتزايد والزواجه والأدخار الخ . ويترتب على اختلاف كل بيته من هذه البيانات الخاصة أن تطرأ بجموعات جديدة من التغيرات على كل ظاهرة من هذه الظواهر ، وذلك إلى جانب تلك التغيرات التي تنشأ بسبب التطور التاريخي . ولذا فإذا عجز عالم الاجتماع عن استخدام جميع طرق البحث التجاري . على حد سواء باعتماد النتائج العملية التي تؤدي إليها ، فمن الممكن أن تصبح طريقة التغير النسبي ، وهي الطريقة الوحيدة التي يكاد يجب عليه استخدامها وحدها دون سواها - منتجة على يديه إلى حد كبير جدا ، وذلك لأنه

بعد عدداً كبيراً من المراجع التي لا مثيل لها من أراد استخدام هذه الطريقة .

ولكن لا تؤدي هذه الطريقة إلى كل ما تضمنه من النتائج إلا إذا استخدمها عالم الاجتماع بدقة فانقة . فإنه يتفق ألا يرهن المرء على شيء ، كما يحدث في كثير من الأحيان ، بينما يكتفى بعدد كبير أو قليل من الأمثلة لكي يرهن على أن الظواهر قد تغيرت في بعض الحالات المتفرقة ، وفقاً لما يقتضيه أحد الفروض . وليس من المستطاع أن يستبعد المرء أي نتيجة عامة مما يبدو من مطابقة الظواهر لأحد الفروض في مثل هذه الحالات النادرة المبعثرة . وإنما الواجب هو أن لا يقارن المرء بين بعض التغيرات المتفرقة ؛ بل لا بد له من المقارنة بين مجموعتين من التغيرات التي سبق تحديدها بطريقة عملية صحيحة ، والتي تتصل حلقاتها اتصالاً تدريجياً مستمراً إلى أقصى حد ممكن . كذلك يجب أن يكون مدى هذه التغيرات واسعاً بما فيه الكفاية . وذلك لأن التغيرات التي تطرأ على إحدى الظواهر لا تتيح لنا استنباط القانون إلا إذا عبرت تعبيراً واضحاً عن الطريقة التي تتبعها هذه الظاهرة في تطورها حينما توجد في ظروف معينة . ولكن لن يتحقق هذا الشرط إلا إذا كانت هذه التغيرات متصلة اتصالاً تدريجياً كنفس الاتصال الذي يربط بين مختلف اللحظات التي يتكون منها تطوير طبيعي معين لإحدى الفسائل . وفيما عدا ذلك فإن الواجب أن يعتمد التطور الذي تغير عنه هذه التغيرات امتداداً كافياً حتى لا يبقى أي مجال للشك في الاتجاه الذي سوف يتبعه هذا التطور فيما بعد .

لكن تختلف الطريقة التي يجب اتباعها في تكون المجموعات سالفة الذكر باختلاف الأحوال . فمن الممكن أن تتحتوى هذه المجموعات على عدد كبير من الظواهر التي تلاحظها إما في مجتمع واحد فقط – أو في عدة مجتمعات من جنس واحد – وإما في عدة مجتمعات مختلفة الجنس .

وقد تكمن الطريقة الأولى ، على أكثر تقدير ، من كان بقصد دراسة بعض الظواهر شديدة العموم التي يعطينا عنها علم الإحصاء معلومات واسعة متنوعة بما فيه الكفاية . مثال ذلك أن المرء إذا قارن بين الرسم البياني الذي يعبر عن سير ظاهرة الارتفاع في أثناء عصر يمتد امتداداً كافياً وبين التغيرات التي تطرأ على هذه الظاهرة نفسها ، تباعاً لاختلاف الأقاليم والطبقات والمساكن القروية أو الحضرية ، وتباعاً لاختلاف الجنس والعمر والحالة الشخصية وغير ذلك من الأمور ، استطاع الوصول إلى تقرير بعض القوانين الحقيقة ، حتى لو لم يمتد نطاق البحث حتى يشمل أكثر من شعب واحد . ومع ذلك فإنه يستحسن دائماً أن يتآكّد المرء من صحة هذه النتائج ببعض الملاحظات التي يقوم بها على شعوب أخرى من جنس الشعب الأول . ولكن لا يجوز للمرء أن يقنع بذلك هذه المقارنات الضئيلة إلا إذا كان بقصد دراسة أحد تلك التيارات الاجتماعية التي تعم في المجتمع بأسره والتي تختلف صورها من مكان إلى آخر . أما إذا كان بقصد دراسة بعض النظم الاجتماعية ، أو إحدى

القواعد القانونية أو الأخلاقية، أو إحدى العادات الاجتماعية تامة التكرون التي توجد في جميع أنحاء المجتمع بصورة واحدة، وتؤدي نفس الوظيفة، ولا تغير إلا بتأنير الزمن وحده؛ فإنه لا يستطيع أن يظل سجين دراسته لشعب واحد فقط. وذلك لأن لن يجد، في هذه الحال، سوى رسرين يباينين متوازيين يتحذهما مادة لبراهيمه، ولعني بهذه الرسمتين اليابانيتين: الرسم الذي يعبر عن تطور الظاهرة التي يقوم المرء بدراستها، والرسم الذي يعبر عن تطور الظاهرة التي يظن أنها سبب في وجود الظاهرة الأولى، وذلك بالنسبة إلى شعب واحد فقط. ولا شك في أن مجرد التوازي من كان مطرداً هنا يعد ظاهرة عظيمة الأهمية. ولكن ليس من الممكن أن يكفي وحده في إقامة البرهان.

أما إذا قارن المرء بين عدة شعوب من جنس واحد فإنه يجد أمامه مجالاً أكثر اتساعاً للقارنة. ومن الممكن أن يبدأ بالمقارنة بين تاريخ أحد هذه الشعوب وبين تاريخ بقية الشعوب الأخرى، ثم يأخذ في البحث عن حقيقة المسألة الآتية وهي: هل تتطور نفس الظاهرة من الجهة الزمانية على نمط واحد لدى كل شعب من هذه الشعوب على حددة؟ وهل تخضع الظاهرة لنفس الطرف لدى جميع الشعوب؟ ثم يستطيع المرء أن يقارن، بعد ذلك، بين مختلف أنواع التغيرات التي تطأ على هذه الظاهرة لدى مختلف هذه الشعوب. فثلاً يقوم بتحديد الصورة التي تتشكل بها الظاهرة التي يدرسها لدى مختلف الشعوب في الوقت الذي تصل فيه هذه الظاهرة إلى أوج تطورها. ولكن لما كان كل مجتمع

من هذه المجتمعات شخصية ممتدة، على الرغم من أنها تتبع جميعها إلى نموذج اجتماعي واحد، فإن الصورة التي تتشكل بها الظاهرة تختلف من مكان إلى آخر، وتبعد أقل أو أكثر وضوحاً، بما لا يختلف الأحوال. ومقدماً يتدنى المرء إلى مجموعة جديدة من التغيرات التي يستطيع المقارنة بينها وبين التغيرات التي تطأ في نفس الوقت، ولدى كل شعب من هذه الشعوب على الظاهرة التي يظن أنها السبب في وجود الظاهرة التي يدرسها. فن هذا القبيل أن المرء إذا ما اتهى من تبع المراحل التي تمر بها العائلة البطريركية<sup>(١)</sup> في آداء تطورها في تاريخ كل من روما وأليزنا وأسبارطة أخذ في ترتيب هذه المدن الثلاث بناء على أقصى درجة من درجات التطور التي وصل إليها النموذج العائلي في كل مدينة منها. ثم يأخذ بعد ذلك في تحقيق المسألة الآتية وهي: هل يمكن ترتيب هذه المدن الثلاث على نفس النحو السابق بناء على حالة البيئة

(١) العائلة البطريركية [la famille patriarcale] هي أحد الفروع العائلية التي توجد لدى الشعوب الشرقية من الرعاء. ويباشر الأب في هذه العائلة سلطة واسعة جداً على أبنائه وعل أبناء أبنائه. أما فيما يتعلق بالملكية فإنها تكون شائعة بين أفراد هذه العائلة مع استثناء بعض المقولات. ويقوم رب العائلة البطريركية بتدبير أمور العائلة وأعمالها، كما يحتفظ لنفسه بحق اتخاذ المنتجات التي تفيض عن حاجة أفرادها، وفي بعض الحالات يستخدم المال المدخر في معاونة بعض أفراد العائلة على الاستقرار ببعض الأماكن الجديدة لاستغلالها، وإنشاء عائلات بطريركية جديدة على غرار العائلات التي يتبعون إليها

الاجتماعية التي يبدو أن العائلة البطريركية تقرب إليها كما نرين له ذلك من التجربة الأولى؟

ولكن ليس من الممكن أن تستقل هذه الطريقة بنفسها . وذلك لأنها لا تطبق ، إلا على الظواهر التي نشأت في أثناء حياة الشعوب التي تقارن بينها . فال المجتمع لا يخلق جميع تفاصيل نظره الاجتماعية من العدم ، ولكنه يirth جزءاً من هذه النظم تامة التكron عن المجتمعات التي سبقته ، وليس النظم التي تنتقل إليه على هذا النحو في أثناء تاريخه نتيجة لاي تطور ما . وبناء على ذلك ، فليس من الممكن تفسيرها إلا إذا قارنا بينها وبين بعض النظم الاجتماعية التي توجد في مجتمعات أخرى مختلفة في الجنس عن المجتمع الذي ندرس فيه هذه النظم . وليس من الممكن تطبيق هذه الطريقة إلا على تلك العناصر الجديدة التي يضيفها المجتمع إلى تلك النظم الأصلية المتوارثة ، وهي تلك الزيادات التي تدعى إلى تطور هذه النظم . ولكن كلما صعد المرء في سلم التطور الاجتماعي وجد أن الصفات التي يكتسبها أي شعب من الشعوب قليلة الأهمية بالنسبة إلى الخواص التي يرثها عن الشعوب السابقة . وفيما عدا ذلك ، فهذا هو السبب في كل تقدم اجتماعي . ومثال ذلك أن العناصر الجديدة التي أدخلناها ، منذ بدء تاريخنا القوي ، على كل من القانون العائلي وقانون الملكية وعلى الأخلاق قليلة المدد وقليلة الأهمية بالقياس إلى تلك العناصر التي ورثناها عن الشعوب الماضية . وحيث أن الممكن أن يفهم المرء الظواهر الجديدة التي كانت تلك هي طريقة نشأتها إلا إذا بدأ بدراسة الظواهر الأساسية جدا التي تعد أصولاً ثابتة لتلك الظواهر السابقة . وليس

من الممكن دراستها إلا إذا اعتمدنا على مقارنات أخرى أكثر اتساعاً فإذا أردنا تفسير الحالة الراهنة التي وصلت إليها كل من العائلة والملكية والزواج وهم جراً ... فإنه ينبع لنا أن نبحث عن أصول كل ظاهرة من هذه الظواهر ، وعن العناصر الأولية التي تتركب منها . ولا يستطيع علم التاريخ المقارن للمجتمعات الأولية الكبرى أن يلقي ضوءاً كافياً على هذه المسائل . ولذا يجب علينا أن نصعد نحو مجتمعات أبعد عدداً في التاريخ من تلك المجتمعات .

وحيثند فإذا أراد المرء تفسير إحدى الظواهر الاجتماعية التي توجد في جنس اجتماعي معين فلن يقارن بين مختلف الصور التي تتشكل بها هذه الظاهرة لدى مختلف الشعوب التي تنتمي إلى هذا الجنس فحسب؛ بل سوف يقارن أيضاً بين جميع الصور التي تشكلت بها الظاهرة في جميع الأجناس الاجتماعية السابقة . فهل يريد المرء مثلاً دراسة النظام العائلي؟ إنه سوف يبدأ ، في هذه الحال ، بتحديد أبسط أنواع الخواص التي تبعها هذا النموذج العائلي في تطوره شيئاً فشيئاً ، حتى أصبح مقدماً في حاليه الراهنة . وتبيّن لنا هذه الطريقة التي يمكن أن نطلق عليها اسم «طريقة التكروين»، فهم الظاهرة من الوجهتين التحليلية والتركيبية في آن واحد . وذلك لأنها ترشدنا ، من جهة ، إلى معرفة العناصر الأولية التي تتركب منها الظاهرة ، كل عنصر منها على حدة ، مجرد السبب الآني وهو : أنها توفرنا على الطريقة التي تبعها هذه العناصر

حين تجتمع شيئاً فشيئاً . ومن جهة أخرى تفضل هذه الطريقة عن غيرها من الطرق في تحديد الشروط التي تخضع لها هذه العناصر في تركيبها وزراعتها ، وذلك بفضل اتساع نطاق المقارنة فيها .

وبناء على ذلك فلن ننسى للمرء أنه بغير أي ظاهرة اجتماعية معقدة يمكنه أن يتوسيع عدمنظمه جميع مرادفاته النظرة التي تغدو ظاهرة في جميع الأنواع والمخاميم .

فليس علم الاجتماع المقارن فرعاً خاصاً من فروع علم الاجتماع ؛ بل هو علم الاجتماع بالذات ، وقد قطع كل صلة تربطه بالعلوم الوصفية البحتة ، وأخذ ينبع إلى تفسير الفظواهر .

وفي كثير من الأحيان يرتكب المرء في أثناء قيامه بهذه المقارنات الواسعة بعض الأخطاء التي تؤدي إلى فساد التائمة التي ينتهي إليها . فقد أفقق أحياناً بعض الناس حينما أرادوا تحديد الاتجاه العام الذي تتبعه الحوادث الاجتماعية في تطورها أنهم لم يقارنو إلا بين تلك الحوادث التي توجد وقت أقرب كل نوع اجتماعي وبين الحوادث التي تجد في أول مرحلة من مراحل وجود النوع الاجتماعي الذي يليه . وقد اعتقاد هؤلاء حينما نهجوا هذا النهج أنه من الممكن القول بأن ضعف العقائد الدينية ، أو أي نوع من التقاليد ، لا يمكن إلا أن يكون ظاهرة عابرة في حياة الشعب . وذلك لأن هذا الضعف لا يظهر إلا في آخر مرحلة من

مراحلها التاريخية ، وهو لا يظهر إلا إلى يمتنع بمجرد ابتداء تطور اجتماعي جديد . ولكن يوشك المرء إذا أتيح هذه الطريقة أن يخلط بين سير التقدم سيراً ضرورياً مطرداً ، وبين ما هو نتيجة لسبب آخر بالكلية . ففي الواقع ليست الحالة التي يوجد فيها المجتمع الناشئ مجرد امتداد للحالة التي انتهت إليها المجتمعات التي يصل إليها في آخر مرحلة من مراحلها التاريخية ، ولكن ترجع هذه الحالة إلى شباب هذا المجتمع الناشئ ، ذلك الشباب الذي يحوال دون أن يبدأ هذا المجتمع مباشرة في تأسيس التجارب التي اكتسبتها الشعوب السابقة وفي الاستفادة منها . ومن هذا القبيل أن الطفل يرى عن أبيه بعض الاستعدادات والقوى التي لا تقوم بدور فعال في حياته إلا بعد مضي فترة طويلة . وحيثند فإذا عدنا إلى نفس المثال السابق في الممكن أن تكون عودة التقاليد إلى سابق قوتها – تلك العودة التي يشاهدها المرء في بدء تاريخ الشعب – نتيجة للأمر الآتي وهو: أن هذه التقاليد مرتبطة بالشروط الخاصة التي تصحب نشأة كل مجتمع من المجتمعات . وليس هذه العودة نتيجة لهذا الأمر الآخر وهو: أنه لا يمكن أن يكون ضعف ظاهرة بعينها إلا ضعفاً مؤقتاً . وليس من الممكن أن تؤدي المقارنة إلى نتيجة برهانية إلا إذا نجينا جانباً عامل السن الذي يؤود إلى فساد هذه النتيجة فإذا أردنا إصابة هذا المدف فائز يكفي أنه نعمون بمعرفة المفهومات التي ظهرت في مرحلة متراكمة من مرادفات تطورها .

ومثال ذلك أتنا إذا أردنا معرفة الاتجاه الذي تبعه إحدى الفظواهر  
(١٨ - الاجتماع)

## خاتمة

وباختصار تبين طريقتنا هذه عن غيرها من الطرق بالخصوص  
الأساسية الآتية :

أولاً : إن هذه الطريقة مستقلة عن جميع المذاهب الفلسفية . فلما  
كان علم الاجتماع ولد بعض المذاهب الفلسفية الكبرى فقد احتفظ  
بعادة الاعتماد على بعض المذاهب التي كان يعد بطبيعة الحال جزءاً منها  
لها ، وقد وصف هذا العلم بأوصاف متتابعة ، فكان علم اجتماع «وضعي» ،  
ثم علم اجتماع «تطورى» (١) ثم علم اجتماع «روحى» (٢) ، مع أنه كان ينبغي  
أن يقنع هذا العلم باسم علم الاجتماع لغيره . أضعف إلى ذلك أنا تردد في  
وصفه بأنه علم طبيعى ، اللهم إلا إذا فهم هذا الوصف على أن المراد به  
فقط هو أن علم الاجتماع ينظر إلى الظواهر الاجتماعية على أنه من الممكن  
تفسيرها كبعض الأشياء الطبيعية . وفي هذه الحال يصبح الوصف من تحصيل  
الحاصل ، وذلك لأنه بدل فقط على أن علم الاجتماع ينبع منهج العلوم  
الأخرى ، وأنه ليس نوعاً من التصوف . ولكننا لا نقبل هذا الوصف إذا  
كان المراد به التعبير عن فكره فلسفية خاصة عن جوهر الظواهر الاجتماعية .

الاجتماعية في تطورها وجب علينا أن نقارن بين الحالة التي كانت عليها  
الظاهرة في مرحلة شباب كل نوع اجتماعي وبين ماصارت إليه في مرحلة  
شباب النوع الاجتماعي الذي يليه . وهكذا نحكم بتقدم الظاهرة أو  
بتقهقرها أو ببقاءها على حالها الأولى ، بما لما يمتورها من قوة أو  
ضعف في أثناء وجودها في كل نوع من هذه الأنواع .

---

(١) Evolutionniste  
(٢) Spiritualiste

كأن يحاول المرء مثلاً إرجاع هذه الظواهر إلى بعض القرى الكروية الأخرى، وليس لعلم الاجتماع أن يتشيّع لأحد الفروض الفلسفية الكبيرة التي انقسمت الفلسفة بشأنها كذلك لا يجوز له أبداً أن يؤكد نظرية «الاختيار» أو مذهب الجير. فشكل ما يطالب به هذا العلم هو أن يترف الناس بأن قانون السيبة يصدق أيضاً على الظواهر الاجتماعية. ولكن علم الاجتماع لا يقرر هذا القانون على أنه ضرورة منطقية؛ بل يقرره فقط على أنه فرض تجربى أدى إليه استقراء مشروع. فإنه لما ثبت صدق قانون السيبة في نواحي الطبيعة الأخرى، وأمتد سلطاته شيئاً فشيئاً من العالم الطبيعي الكيميائي إلى العالم البيولوجي، ومن هذا العالم الأخير إلى العالم النفسي حق اتنا التسليم بأنه يصدق أيضاً على العالم الاجتماعي. وبискنا من الآن أن نصف المقدمة الآتية وهي: أن البحوث التي تقوم على أساس هذا المبدأ تميل بنا إلى تأكيد صحته. ولكن ليس معنى ذلك أبداً قد اهتمينا إلى حل فاصل تهائى للمسألة الآتية وهي: هل تتفق طبيعة العلاقة السيبة مع وجود أي نوع من الاحتكال في الطبيعة؟

وفيما إذا ذلك فإن الفلسفة المنفتحة كل المنفتحة في أن يتحرر علم الاجتماع من نفوذها، وذلك لأنه إذا لم يتغير دعالم الاجتماع تماماً من برداه الفيلسوف فلن يرى الظواهر الاجتماعية إلا من أشد جوانبها عموماً، ونعني به ذلك الجانب الذي يشتد بسيه شبهها بالأشياء الأخرى الموجودة في المكون. فإذا أمكن لعلم الاجتماع الذي يفهم على هذا النحو أن يزود أحد المذاهب

الفلسفية ببعض الأمثلة الطريفة فليس من الممكن أن يكون شيئاً في زيادة ثروة هذا المذهب بإضافة بعض الآراء الجديدة عليه. وذلك لأنه لا يضيف شيئاً جديداً أبداً على الموضوع الذي يدرسه ذلك المذهب. ولكن إذا احتوى العالم الاجتماعي على الظواهر الطبيعية الأساسية الأخرى فلن توجد هذه الظواهر حقيقة في هذا العالم إلا بصورة خاصة تتبع لنا فهم طبيعتها على خير وجه، وذلك لأنها تعد أسمى تعبير عن هذه الظواهر. ولا بد ابداً من التحرر من نطاق الآراء العامة الشائعة حتى تستطع روؤية الظواهر من هذه الجهة؛ وحتى تتمكن من الوقوف على تفاصيلها. وهكذا كلما زاد التخصص في علم الاجتماع زادت الموارد الأولية التي يقدمها التفكير الفلسفي. وقد استطعنا أن نبين حتى الآن على صورة مasic كيف تبدو المعانى الفلسفية الجوهرية بمظهر جديد جداً كمعنى «النوع»، «والعنو»، «والوظيفة»، «والصحة»، «والمرض»، «والسبب»، «والغاية».. أوليس علم الاجتماع فيما عدا ذلك، هو هذا العلم الذي كتب عليه أن يوضح الفكرة الآتية أنت توضح، ونعني بها فكرة القراءات التي يمكن أن تتخذ أساساً لعلم النفس فحسب؛ بل لفلسفة جديدة أيضاً؟

وتتيح لنا طرقتنا؛ بل توجب علينا، نفس هذا الاستقلال تجاه المذهب العملي. فلن يكون علم الاجتماع الذي نفهمه على هذا النحو علم اجتماع أساسه الفرد<sup>(١)</sup> أو علم اجتماع شيعي أو علم اجتماع اشتراكي،

حسب المعنى الشائع الذي تدل عليه هذه الالفاظ في أذهان العامة من الناس . وسوف يحمل علم الاجتماع هذه النظريات بصفة مبدئية . وليس من الممكن أن يعرف لها بقية عملية ، وذلك لأنها تهدف بطريقة مباشرة إلى إصلاح الظواهر الاجتماعية ، لا إلى التعبير عن حقيقتها .

فلن وجه علم الاجتماع اهتمامه إلى هذه المذاهب السياسية فلن يفعل ذلك على الأقل إلا بالقدر الذي يرى فيه أن هذه المذاهب هي بعض الظواهر الاجتماعية التي قد تساعده على فهم الحقائق الاجتماعية ، لأنها تعبّر عن الحاجات التي يشعر المجتمع بضرورة إشباعها . ومهما يكن من شيء، فليس معنى ذلك أنه يجب على علم الاجتماع أن ينصرف انتصاراً تماماً عن دراسة هذه المسائل العملية . فقد استطاع المرء أن يرى ، على العكس من ذلك ، أننا هبنا دائماً بتوجيه هذا العلم توجيهها يمكننا من تطبيقه عملياً . ولابد لعلم الاجتماع من أن يلقي هذه المسائل في نهاية البحث . ولكن لما كانت هذه المشاكل لن تفترض سليمة إلا في ذلك الحين ، ولما كانت بالتالي وليدة الظواهر الاجتماعية ، بدل أن تكون وليدة الأهواء ، فمن الممكن أن يتباينا المرء سلفاً بأنه لابد لعلم الاجتماع من تحديد هذه المشاكل في بعض الصيغ التي تختلف اختلافاً تماماً عن الصيغ التي تستخدمها العامة في تحديدها ، وبأن الحلول الجذرية التي قد يهدى إليها هذا العالم لا تتطبق بالضرورة على أي حل من تلك الحلول التي تنتهي إليها الأحزاب السياسية . ولكن يجب أن تتصدر مهمة علم الاجتماع على وجه التحقيق في تحريرنا هنا من كل وجهة نظر جزئية . وليس

سيل ذلك أن يأتى هذا العلم بمذهب فلسقجديد لكنه يعارض به المذاهب الفلسفية الأخرى ؛ بل سيل ذلك أن يعودنا انخراط مسلك عقل خاص تجاه هذه المشاكل . وإن نستطيع كسب هذه العادة إلا عن طريق العلم لصالحه من صلة مباشرة بالأشياء . وحقيقة إن العلم وحده هو الذي يستطيع أن يعودنا احترام الظواهر التاريخية التي ندرسها ، أيام كانت طبيعتها ، دون أن ينقلب هذا الاحترام إلى ضرب من الوثنية . وذلك لأن العلم يشعرنا بما تحتوى عليه هذه الظواهر في نفس الوقت من عناصر ضرورية وعناصر مؤقتة ، كما يوقتنا على مدى مقاومتها ، وعلى مقدرتها على التشكيل بصور لا حصر لها .

نائباً : إن طريقتنا طريقة موضوعية . وذلك لأنها تقوم باسرها على أساس الفكرة القائلة بأن الظواهر الاجتماعية ، أشياء ، ويجب أن تعالج على أنها أشياء . ولا شك في أن مذهب كل من « سبنسر » و « أوجيست كوفت » يقوم على أساس هذه الفكرة نفسها . وإن وجدت لديهما على صورة مختلفة بعض الشيء . ولكن هذين المفكرين الكبارين قد علينا بتحديد الصيغة النظرية لهذا المبدأ أكثر من عنايتيما بتطبيقه عملياً . ولا يمكن أن يشرح المرء مبدأ ما دون أن يطبقه ؛ وإلا لا أصبح صيغة جوفاء لا طائل تحتها . وكان ينبغي أن يتخذ هذا المبدأ أساساً لكل منهج على يأخذ العالم نفسه باحترامه حينما يشرع في معالجة موضوع دراسته ، بشرط أن يصبحه خطورة بمقداره في جميع بحوثه . ولقد كرسنا جهودنا لتحديد هذا المنهج . وقد يبينا كيف يجب على علم

الاجتماع أن يطرح الأفكار غير الممحضة التي سبق أن كونها لنفسه عن الظواهر جانباً، لكي يأخذ في ملاحظة الظواهر نفسها ملاحظة مباشرة كذلك بينما كف يجب على هذا العالم أن يتخذ الخواص الموضوعية لظواهر وسيلة إلى إدراك حقيقتها، وكيف يجب عليه أن يسأل هذه الظواهر نفسها أن ترشه إلى الأساس الذي يمكن استخدامه في تصنيفها إلى ظواهر سليمة وأخرى مغتلة، وكيف يجب عليه في نهاية الأمر أن يستخد هذا المبدأ نفسه مصدر وحي لما يقوم به من تفسير لظواهر الاجتماعية أو البرهنة على هذا التفسير. ذلك أن المرء من شعر أنه يوجد وجهاً لوجه مع بعض الأشياء، فإنه لا يفكّر بالبنة في تفسيرها على أساس نفعي أو بعض التفاسير العقلية أيام كان نوعها.

ويدرك المرء تمام الإدراك مدى المروءة التي تفصل بين مثل هذه الأسباب ومثل هذه النتائج. فإن الشيء قوة من القوى التي لا يمكن أن توجد إلا بسبب قوة أخرى. وحيثند يأخذ المرء في البحث عن القوى التي توجد الظواهر الاجتماعية حتى يتمنى له فهمها وتفسيرها. ولا يختلف تفسيره لهذه الظواهر عن تفسير العالمة لها غلب؛ ولكن طريقة البرهنة على هذا التفسير من نوع جديد جداً. ويمكن القول بالأحرى بأننا لا نشعر بال الحاجة إلى البرهنة على تفسيرنا للظواهر الاجتماعية إلا في هذه الحالة. ذلك لأنّه لم تكن الظواهر الاجتماعية سوى مجموعة من المعانى الإنسانية التي تخرج إلى جز الوجود لأنحصر تفسيرها حيثند في استعراض العلاقة المنطقية التي تربط بين هذه المعانى. ومكذا لا يحتاج

التفسير إلى برهان. فإنه تفسير وبرهان في آن واحد. وقد يحتاج هذا التفسير، على أكثر تقدير، إلى بعض الأمثلة التي توّكّد صحته. ولكن الأمر على عكس ذلك فيما يتعلق بالتجارب التجريبية التي تستطيع وحدها أن تظهر الظواهر على أن تبوح بأسرارها.

بياناً: ولكن إذا نظرنا إلى الظواهر الاجتماعية نظرنا إلى الأشياء فمعنى ذلك أنتا تنظر إليها على أنها أشياء اجتماعية. وهذه هي الخاصة الثالثة التي من أجلها كانت طريقتنا طريقة اجتماعية لا غير. ولما كانت الظواهر الاجتماعية معقدة إلى أكبر حد فقد بدا بعض الناس، في كثير من الأحيان، أن هذه الظواهر عصية على الدراسة العلمية، أو أنه لا يمكن اتخاذها مادة لهذه الدراسة إلا يرجعها إلى شروطها الأولية، سواء وكانت هذه الشروط نفسية أم عضوية، أي إلا إذا جردنها من طبيعتها الخاصة بها. ولكننا حاولنا على العكس من ذلك، تقرير الحقيقة الآتية وهي: أنه من الممكن دراسة هذه الظواهر بطريقة عملية، دون تجريدها من أي خاصة من خواصها النوعية. وأكثر من ذلك فقد رفضنا إرجاع خاصة، اللامادية، تلك الخاصة شديدة التركيب التي تمتاز بها الظواهر الاجتماعية إلى تلك الخاصة اللامادية التي تمتاز بها الظواهر النفسية، مع أن هذه الخاصة الأخيرة شديدة التركيب. وقد رفضنا من باب أولى رأى المدرسة الإيطالية الذي يقعن يرجع الخاصية سالفـة الذكر إلى الخواص العامة للحياة العضوية<sup>(١)</sup>. ولقد بذلنا أنه لا يمكن تفسير

(١) وحيثند فإن هؤلاء الذين يصفون طريقتنا بأنها طريقة مادية قد انطلقاً هدفهم الحقيق

وقد تبدو بمجموعه القواعد سالفه الذكر معقدة تعقيداً لافائدة منه إذا قارناها بتلك الأساليب التي يستخدمها الناس عادة في دراسة الأمور الاجتماعية ، ومن الممكن أن تبدو هذه الاحتياطات الكثيرة معقدة أكثر مما ينبغي بالنسبة إلى علم الاجتماع حديث المهد الذى ما كان يتطلب في الزمن الماضى ، من كانوا يكرسون أنفسهم لخدمة سوى بعض المعلومات العامة الفلسفية . ومن الأكيد ، في الواقع ، أن تطبق هذه الطريقة لن يؤدي إلى تبسيط الحقائق في علم الاجتماع ، وإلى تقريبها من أذهان الجمهور . ولكن إذا كانا نطلب كشرط مبدئي من هؤلاء الذين يريدون الاطلاع على أسرار الأمور الاجتماعية أن يتحرروا من المعانى العامة التي ألقوا تطبيقاً على هذا النوع من الظواهر حتى يفكروا في هذه الأمور تفكيراً جديداً ويعودون جديدين فلن يمكننا أن تتوقع لهذا العلم الجديد كثيراً من الآباء . ولكن كثرة الآباء ليست بالهدف الذى نرى إليه . فإذا نعتقد ، على العكس من ذلك ، أنه قد حان لمم الاجتماع أن يتنازل عن الانتصار الرخيص لدى الجمهور ، إن صح هذا التعبير ، وأن يتصرف بطابع السمو عن مدارك العامة وهو ذلك الطابع الذى يليق بجميع العلوم . ولذا فإن ما يكتب علم الاجتماع بسبب هذا المنهج من نفوذ وكرامة يعرض عليه ماعنى أن يخسره من حظوة لدى الجمهور وذلك لأنه لا يحق لهذا العلم أن يرفع الصوت عالياً لكي يخرس الأهواء والأراء غير المحسنة مادام رهين المنازعات الحزبية ، وطالما قمع بتحليل الأفكار الشائعة بطريقة أكثر مطابقة للنطق من طريقة العامة ، ولم

إحدى الظواهر الاجتماعية إلا بظاهره اجتماعية أخرى . كذلك بينما في نفس الوقت كيف يمكن تفسير الظواهر على هذا النحو حين أشرنا إلى أن العامل الرئيسي الذى يدعو إلى وجود التطور الاجتماعي هو البيئة الاجتماعية الداخلية . وحيثند قليلاً علم الاجتماع دراسة متعددة لأى علم من العلوم الأخرى ، ولكنه علم محدد قائم بذاته . ومن الضروري أن يشعر علم الاجتماع بالطابع الخاص الذى تتطوى عليه الظواهر الاجتماعية بحيث تكون الثقافة الاجتماعية هي الوسيلة الوحيدة التي تعدد فهم هذه الظواهر .

ولاشك في أنها مضطرون لدى نشأة أي علم جديد إلى الاستعانة على تمجيل شأنه بذلك الفنادج الوحيدة التي ترجم بالفعل ، أي بذلك العلوم التي تمت نشأتها من قبل . ذلك لأن هذه العلوم تحتوى على ثروة من التجارب التي لاصحاح في تحصيلها إلى عناء ما . ومن الخطأ أن يستغل الباحث مثل هذه الثروة . ومع ذلك فلا يجوز لنا القول بأن علماء العلوم قد تمت نشأتهم بصفة نهاية إلا إذا استطاع أن يكون لنفسه شخصية مستقلة عن غيره من العلوم . وذلك لأنه ليس ثمغبر يدعوه إلى وجود هذا العلم إلا إذا كان موضوع البحث فيه طائفه من الظواهر التي لا تدرسها العلوم الأخرى . ومن المستحب أن تغير نفس المعانى تغيراً واحداً عن الأشياء التي تختلف طبيعتها .

ذلك هي المبادىء التي بدا لنا أن الطريقة الاجتماعية تقوم على أساسها .

يتطلب بالتالي من الباحثين فيه أي حدق خاص . حقاً ما زال علم الاجتماع بعيداً عن هذا اليوم الذي يستطيع أن يقوم فيه بدوره العمل بصورة فعالة ، ومع ذلك فمن الواجب علينا أن نعمل منذ الآن على إعداده للقيام بهذا الدور يوماً ما .

## فهرست

الصفحة	الموضع
٣	مقدمة الترجم
١٤	مقدمة الطبعة الأولى
٢٠	مقدمة الطبعة الثانية
٤٩	مدخل
٤٧	

## الفصل الأول

### ما الظاهرة الاجتماعية « من ٥٠ إلى ٦٩ »

- ٥٠ لا يمكن تعریف الظاهرة الاجتماعية بعمومها في المجتمع
  - الخواص المميزة للظاهرة الاجتماعية:
  - ١ - توحد خارج شعور الأفراد .
  - ٢ - قوة القوى التي تبادرها هذه الظاهرة أو التي يمكن أن تبادرها على خثار الأفراد .
- ٥٢ تطبيق هذا التعريف على الظواهر الاجتماعية تامة التكامل
  - وعلى التيارات الاجتماعية .
- ٥٣ ٥٦ التأكيد من صحة هذا التعريف
  - طريقة أخرى لتحديد الظاهرة الاجتماعية :
  - توجد الظاهرة الاجتماعية مستلةة عن الصور التي تتشكل بها في الحالات الفردية .

اتهى بهونه تعالى

الموضع	الصفحة
تطبيق هذه الخاصة على الفواهر الاجتماعية تامة التكرون وعلى التيارات الاجتماعية .	٦٠
الظاهرة الاجتماعية تعم في المجتمع لأنها اجتماعية ، وأليست اجتماعية لأنها عامة .	٦١
كيف يدخل هذا التعريف تحت التعريف الأول ؟	٦٤
كيف تدخل الفواهر التي تدرسها المورفولوجيا الاجتماعية تحت هذا التعريف نفسه ؟	٦٦
قاعدة حامة لتعريف الظاهرة الاجتماعية .	٦٩-٧٧

## الفصل الثاني

الموضع	الصفحة
توقفنا هذه الأمثلة على أن علم الاجتماع لم يتجاوز بعد هذه المرحلة الأسباب التي توجب علينا تجاوز هذه المرحلة :	٨٦
١ - يجب أن تدرس الفواهر الاجتماعية على أنها أشياء ، وذلك لأنها الموضوع الوحيد الذي يقع تحت ملاحظتنا المباشرة في علم الاجتماع .	٩٠
أما المانع التي يظن أن هذه الفواهر ناجمة عنها فإنها ليست موضوعاً مباشراً للعلم .	٩١
٢ - تتطوى الفواهر الاجتماعية على جميع خواص الأشياء وجه الشبه بين الإصلاح المراد [دخله] على علم الاجتماع وبين الإصلاح الذي أدخل ، منذ عهد قريب ، على علم النفس فكان سيما في تغيير معامله .	٩٣
الأسباب التي تدعونا إلى رجاء حدوث تقدم سريع لعلم الاجتماع في المستقبل .	٩٦
٣ - نانيا : القواعد المتممة للقواعد السابقة :	٩٧
٤ - يجب تطهير علم الاجتماع من كل فكرة سابقة .	٩٧
وجهة النظر الفلسفية التي تتعارض مع تطبيق هذه القاعدة .	١٠٠
٥ - طريقة تحديد المادة الحقيقة للبحث :	١٠٣
جمع الفواهر بناء على صفاتها الخارجية المشتركة بينها .	١٠٣
الصلة بين المدى العام الذي يتدنى [إليه] بهذه الطريقة وبين المدى المتعدد المتداول .	١٠٦
أمثلة للأخطاء التي يتعرض لها الواقع فيما حين يجعل هذه القاعدة ، أو حين يطبقها تعليقاً سيناً .	١٠٧
« سبنسر » ونظريته الخاصة بتطور الواقع .	١٠٨

الموضع	الصفحة
• جلرو فالر ، وتعريفه للجرعة .	١١٠
الخطأ الشائع الذي يقع فيه الناس حينما يقولون بعدم وجود العوامل الخلقية لدى الشعوب البدائية .	١١٢
ليس اهتماد المعرفة على بعض المخواص المخارجية عبقة في سبيل الشرح العلمي .	١١٥
٣ — وفيها هنا ذلك لينجح أن تكون هذه المفاسد المخارجية م موضوعية ، إلى أقصى حد ممكن .	١١٧
يمكن الوصول إلى ذلك بأن يبدأ المرء بدراسة الظواهر الاجتماعية من الناحية التي تبدو فيها مستقبلة عن صورها الفردية .	١٢٠

### الفصل الثالث

القواعد الخاصة بالتفرقة بين الظاهرة الاجتماعية السليمة وبين الظاهرة الاجتماعية المعيبة ، من ١٢٢ إلى ١٦٨ .	١٢٢
يائدة هذه التفرقه من الناحيتين النظرية والمعملية :	١٢٣
يجب أن تكون هذه التفرقه عكسته من الناحية العملية حتى يمكن استخدامها في توجيه السلوك .	١٢٤
أولاً : هل المعايير التي يستخدمها الناس عادلة في التفرقه بين الصحة والمرض .	١٢٦
ليس الألم بالعلامة الوحيدة المميزة للمرض ، وذلك لأنّه جزء من حالة الصحة .	١٢٧
ليست قلة حظ الكائن الحي فيبقاء علامه على المرض ، وذلك لأنّه من الممكن أن ينجم ذلك عن بعض الظواهر السليمة ( كالشيخوخة والولادة وحمل حرا ) .	١٢٨

الموضع	الصفحة
فليست قلة الحظ في البقاء نتيجة ضرورة للمرض أضعف إلى ذلك أنه لا يمكن تطبيق هذا المعيار ، في كثير من الأحيان ، وبخاصمة في علم الاجتماع .	١٢٩
التفرقه بين المرض والصحة مثيلة بالفرقه بين الشاذ والطبيعي النوذج المتوسط أو النوه .	١٣٢
ضرورة تحديد تأثير المهن لمعرفة ما إذا كانت الظاهرة سليمة أو معيبة كيف ينطبق تعريف الظاهرة المعتلة والظاهرة السليمة بصفة عامة على المعنى العام الذي تتناوله العامة بقصد المرض ؟	١٣٤
الظاهرة الشاذة أمر مرضي — لماذا يجد وجود النذوذ في الكائن دليلاً على انحطاط مرتبته في سلم الكائنات ؟	١٣٦
ثانياً : الفائدة التي تعود علينا من التأكيد من صدق النتائج التي تؤدي إليها الطريقة السابقة عن طريق البحث عن الأسباب التي تدفع إلى ملامنة الظاهرة ، أى إلى عمومها .	١٣٩
ضرورة التأكيد من صحة هذه النتائج من كثنا بقصد الظواهر التي توجد في المجتمعات التي لم تنته بعد من جميع مرافقها التاريخية لذا لا تستطيع استخدام هذا المعيار الثاني إلا على أساس أنه معيار ثانوي متسم للمعيار الأول ؟	١٤١
تحديد المعايير .	١٤٢
ثالثاً : تطبيق هذه القواعد على بعض الحالات ، وعلى مذكراته المترجمة بوجه خاص	١٤٧
لماذا كان وجود الإجرام ظاهرة سليمة أمثلة للانحطاط . التي يقع فيها المرء حينما لا ينبع هذه الترواءد إن نشأ المعلم نفسه تصبح أمراً مستجلاً دونها	١٤٨
(١٩-الاجتماع)	١٤٩

الموضع الصفحة

## الفصل الرابع

القواعد الخاصة بتحديد المذاجر الاجتماعية ، ١٩٠ - ١٩١

تفصين التفرقة بين الظاهرة السليمة والظاهرة المعلنة وجود الأنواع الاجتماعية . معنى النوع كمد وسط بين معنى الجنس البشري وبين المجتمعات التاريخية الخاصة

١٩١      أولاً : ليست الوسيلة لتحديد الأنواع الاجتماعية هي أن ندرس كل مجتمع على حدة دراسة تحليلية بحثة مبادىء الطريقة التي يجب تعريفها للتفرقة بين المجتمعات على أساس درجة تركيب أجزائها

١٧٦      ثانياً : تعريف المجتمع البسيط  
١٧٧      ١٨٠      أمثلة لبعض الضروب التي يتبعها المجتمع البسيط حين يتفاعل مع مجتمع منه ، والتي تتبعها المجتمعات الناشئة عن ذلك التركيب

١٨١      حين تتحد فيها يديها التفرقة بين مختلف الصور التي تتشكل بها الأنواع التي تتركب على هذا النحو ، بما لأندماج الأجزاء الداخلية في تركيبها أو عدم اندماجها

١٨٥      تحدد القاعدة الخاصة بتصنيف المذاجر الاجتماعية  
١٨٦      ثالثاً : كيف يدل ما سبق على وجود الأنواع الاجتماعية ؟  
١٨٦      اختلاف طبيعة كل من النوع البيولوجي والتوع الاجتماعي ؟

الموضع الصفحة

## الفصل الخامس

القواعد الخاصة بتفسير الظواهر الاجتماعية ، ١٩١ - ٢٤٨

١٩١      أولاً : غلبة الطابع الفائق على الشرح الاجتماعي المتداولة

١٩٢      إن فائدة الظاهرة لا تفسر وجودها

١٩٣      ازدواج هذين النوعين من البحوث ، كما يدل على ذلك بقاء

١٩٤      بعض الظواهر بحكم المادة وحدتها

١٩٥      استقلال الوظيفة عن المفتر واختلاف أنواع الخدمات التي

١٩٦      يمكن أن تؤديها نفس الظاهرة في أوقات متتابعة

١٩٧      ضرورة البحث عن الأسباب الفعلية التي تؤدي إلى وجود

الظواهر الاجتماعية

١٩٨      أهمية الأسباب الفعلية في علم الاجتماع ، والبرهنة على ذلك بصور

١٩٩      التقاليد الاجتماعية ، حتى في أدق تفاصيلها

١٩٩      يجب تحديد السبب في وجود الظاهرة بصرف النظر عن الوظيفة

التي تؤديها .

٢٠١      لماذا يجب البدء بالبحث عن السبب الفعال قبل البحث عن

الوظيفة ؟

٢٠٢      ثانياً : غلبة الطابع النسبي على الطريقة التي تتبع بصفة عامة

٢٠٤      في تفسير الظواهر الاجتماعية .

٢٠٤      لا تقوم هذه الطريقة على أساس من الاعتراف بأن الظاهرة

الاجتماعية طبيعة خاصة بها لا يمكن إرجاعها إلى الظواهر النفسية

٢٠٨      البحثة كما يدل على ذلك تعريفها

٢١٠      لا يمكن تفسير الظواهر الاجتماعية إلا بالظواهر الاجتماعية .

الموضوع	المقدمة
كيف كان الأمر كذلك : على الرغم من أن المجتمع لا ي تكون إلا من مخابر الأفراد ؟	٢١١
أهمية ظاهرة التركيب التي تؤدي إلى وجود كائن جديد من نوع جديد	٢١٢
إن الفارق الذي يفصل بين علم الاجتماع وبين علم النفس شيء بالفارق الذي يفصل بين علم الحياة والعلوم الطبيعية الكيميائية هل تصدق هذه القضية على ظاهرة تركيب المجتمع ؟	٢١٧
العلاقات المحبقة التي تربط بين الظواهر النفسية والظواهر الاجتماعية	٢١٨
الظواهر النفسية هي المادة الأولية غير المحددة التي يقوم الماءل الاجتماعي بتشكيلها ، أمثلة	٢١٩
إذا كان علاج الاجتماع قد نسبوا إلى الظواهر النفسية أنها تقوم بدور مباشر في تكوين الحياة الاجتماعية فإن ذلك يرجع إلى أنهم نظروا إلى بعض الظواهر الاجتماعية التي تتشكل ببعض الصور الفردية على أنها حالات نفسية بعدها بعض أدلة أخرى يستشهد بها على صحة هذه القضية نفسها :	٢٢٠
١ - استقلال الظواهر الاجتماعية بالنسبة إلى اختلاف الأجناس وهو الاختلاف الذي يقوم على أساس عضوي نفس	٢٢٢
٢ - لا يمكن تفسير التطور الاجتماعي بأسباب نفسية بعدها تحدد القواعد الخاصة بهذه المائة لما إذا تماهوا هؤلاء القواعد في تفسير الظواهر الاجتماعية أصبحت تفاصيل عامة جداً إلى حد لا يدعى إلى الثقة بما ضرورة تحصيل تقافة اجتماعية جديرة بهذا الاسم	٢٢٤
	٢٢٥
	٢٢٦

الموضوع	المقدمة
تاتا : الأهمية الأساسية للظواهر المورفولوجية في الترويج الاجتماعية	٢٢٧
البيئة الداخلية أصل كل تعاور اجتماعي ذي أهمية ما يقوم الأشخاص بدورهام جداً في هذه البيئة	٢٢٨
تحضر المشكلة الاجتماعية في البحث بصفة خاصة عن خواص هذه البيئة الأشد تأثيراً في الظواهر الاجتماعية .	٢٢٩
يتتحقق هذا الشرط بصفة خاصة في نوعين من الخواص «حجم المجتمع » و«كثافة الدинاميكية» التي تقادس بدرجة اندماج الأجزاء الاجتماعية	٢٣١
البيانات الداخلية الخامسة العلاقة بين هذه البيانات وبين البيئة العامة وتفاصيل الحياة الاجتماعية	٢٣٤
أهمية الفكرة الثالثة بوجود البيئة الاجتماعية . إن علم الاجتماع الذي ينكر هذه الفكرة لا يستطيع تحرير العلاقات السوية ، ولكنه يغير بعض العلاقات التي تدل على مجرد التتابع في الزمن والتي لا يمكن الاعتماد عليها على أي تنبؤ بالمستقبل	٢٣٥
بعض أمثلة مأخوذة من أوجيست كونت ومن سبرنر أهمية هذه الفكرة نفسها في تفسير الأمر الآتي وهو : كيف يمكن أن تغير ثائدة الظواهر الاجتماعية ، دون أن تخضع في ذلك لبعض النظم القائمة على التصرف ؟	٢٣٦
علاقة هذه المشكلة بشكلة تحديد المفهوم الاجتماعي ترجع الحياة الاجتماعية التي تفهمها على هذا النحو إلى بعض الأباب التي توجد داخل المجتمع	٢٤٠
	٢٤٠

الصفحة	الموضوع
٢٤٢	رابعاً : الطابع العام لهذه الفكرة الاجتماعية ، يرى دهربن أن العلاقة بين المجتمع والفرد علاقة بين عنصرين مختلفين وأهم مفهوم في « ستر » والاقتصاديون أن هذه العلاقة طبيعية . وأنه يمكن لرجام الحياة الاجتماعية للبعض العناصر النفسية الفردية ولكننا نرى أن هذه العلاقة طبيعية ، وأن لكل من الفرد والمجتمع طبيعة خاصة به
٢٤٣	كيف يمكن التوفيق بين هاتين المفاهيم ؟
٢٤٤	نتائج العامة التي تترتب على هذه النظرية
٢٤٥	<b>الفصل السادس</b>

- القواعد الخاصة باقامة البراهين ، من ٢٤٩ - ٢٧٤ ،  
أولاً : إن طريقة البرهان في علم الاجتماع هي طريقة المقارنة أي طريقة التجربة غير المباشرة عدم فائدة الطريقة التي يطلق عليها « أوجيست كونت » اسم « الطريقة التاريخية » .
- ردد على اعتراضات « ستيفارت مل » ، الخاصة بتطبيق طريقة المقارنة في علم الاجتماع .
- أهمية المبدأ القائل بأن هناك سبباً معيناً لكل نتيجة معينة .
- ثانياً : لماذا كانت طريقة « التغير النسبي » هي الطريقة التجريبية الوحيدة التي تدأب أفضل طرق البحث في علم الاجتماع ؟
- كيف تفضل غيرها من الطرق :
- ١ - من جهة أنها تدرك العلاقة السببية من الداخل
  - ٢ - من جهة أنها تتيح للباحث استخدام الوثائق التي يجيد

الصفحة	الموضوع
٢٦١	اختيارها ونطتها
٢٦٢	إذا كان علم الاجتماع لا يستطيع أن يستخدم سوى طريقة واحدة فإن ذلك لا يحوله في مرتبة أدنى من العلوم الأخرى ؛ وذلك لكثره التغيرات التي يستطيع علم الاجتماع ملاحظتها ولكن يجب على علم الاجتماع أن يقارن بين عدة بحوث من التغيرات المتعلقة الواسعة المدى ، لا بين بعض التغيرات المبعثرة
٢٦٣	ثالثاً : مختلف الأساليب التي تتبع في تكوين المجموعات سالفة الذكر .
٢٦٤	الحالات التي يجب أن يؤخذ فيها طرف المقارنة من مجتمع واحد الحالات التي يجب أن يؤخذ فيها طرف المقارنة من عدة مجتمعات مختلفة ، ولكن متعددة في الجنس
٢٦٥	الحالات التي تجنب فيها المقارنة بين عدة مجتمعات مختلفة في الجنس
٢٦٦	علم الاجتماع المقارن هو علم الاجتماع بالذات
٢٦٧	الاحتياطات التي يجب اتخاذها لتجنب الوقوع في بعض الأخطاء في أثناء هذه المقارنات
٢٦٨	<b>خاتمة</b>

#### الصفات العامة لهذه الطريقة (من ٢٧٥ إلى ٢٨٤)

- أولاً : استقلالها بالنسبة إلى جميع المذاهب الفلسفية ( وهذا الاستقلال مفهود الفلسفة نفسها ، وبالنسبة للمذاهب العملية ) العلاقة التي تربط بين علم الاجتماع وبين هذه المذاهب كيف يتبع لنا علم الاجتماع التعدد من كل وجهة نظر حرية ؟

الموضوع

ثانياً : موضعيتها

نظرتها إلى الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء  
كيف تقوم الطريقة بأسرها على هذا المبدأ ؟

ثالثاً : طابعها الاجتماعي

تفسير الظواهر الاجتماعية مع الاحتفاظ بعنوانها النوعية .  
علم الاجتماع كعلم قائم بنفسه .

إن الفوز بهذا الاستقلال هو أم خطوة يجب تحقيقها في علم  
الاجتماع. ازدياد فنون علم الاجتماع الذي يدرس على هذا النحو  
الفهرس من ٢٨٠ لـ